اسلام اور جدید معاشی مسائل

جلد دوم

خرید و فروخت کی جائز و ناجائز صورتیں

شیخ الاسلام جسٹس مولانا محمد تقی عثمانی دامت برکاتہم

ترتیب و تخریج

مولانا [illegible] احمد صاحب

[illegible]

ناشر

ادارہ اسلامیات

[illegible]

فہرست مضامین

عقد بیع میں شرائط اور انکی تفصیل

حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرمالك، عن هشام بن عروة عن ابيه، عن عائشةؓ قالت: جاء تني بريرة فقالت: كاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام أوقية، فاعينيني فقالت: إن أحب أهلك أن اعدهالهم ويكون ولاؤك لي فعلت فذهبت بريرة إلى أهلها، فقالت لهم فابوا ذلك عليها۔ فجاء ت من عندهم ورسول اللہ ﷺ جالس، فقالت: إني عرضت ذلك عليهم فأبوا إلا أن يكون الولاء لهم فسمع النبي ﷺ فأخبرت عائشةؓ النبي ﷺ فقال: "خذيها و اشترطي لهم الولاء فإنما الولاء لمن أعتق" ففعلت عائشة۔ ثم قام رسول اللہ ﷺ في الناس فحمد اللہ وأثنى عليه، ثم قال: "أما بعد، ما بال رجال يشرطون شروطا ليست في كتاب اللہ؟ ما كان من شرط ليس في كتاب اللہ فهو باطل وإن كان مائة شرط، قضاء اللہ أحق، وشرط اللہ أوثق، و إنما الولاء لمن أعتق"۔ (۱)

حدثنا عبداللہ بن يوسف: أخبرنا مالك عن نافع عن عبداللہ بن عمرؓ: أن عائشة أم المومنين أرادت أن تشترى جارية فتعتقها فقال أهلها: نبيعكها على أن ولاء ها لنا۔ فذكرت ذلك لرسول اللہ ﷺ فقال: "لا يمنعك ذلك، فإنما الولاء لمن أعتق"۔ (۲)

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ میرے پاس حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا آئیں یہ اس وقت کنیز تھیں یعنی باندی تھیں اور آکر کہا کہ کاتبت أهلي على تسع أواق، في كل عام اوقية، میں نے اپنے آقاؤں سے مکاتبت کا معاملہ کیا ہے اور بدل کتابت نو (۹) اوقیہ چاندی مقرر کیا ہے، ہر سال ایک اوقیہ ادا کروں گی اور جب یہ نو اوقیہ مکمل ہو جائیں گی تو وہ مجھے آزاد کر دیں گے۔ فاعينيني، لہٰذا آپ میری مدد کریں تاکہ میں نو اوقیہ چاندی ان کو ادا کر دوں۔ فقلت حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے ان سے کہا کہ إن أحب أهلك أن أعدهالهم ويكون ولاؤك لي فعلت، اگر تمہارا آقا چاہے تو میں بھی ان کو نو اوقیہ چاندی گن کر دے دوں اور تمہاری ولاء مجھے ملے۔ گویا ان سے بریرہؓ کو خرید کر پھر آزاد کروں اور آزاد کرنے کے بعد اس کی ولاء مجھے ملے۔

---

(۱) في صحيح البخاري كتاب البيوع باب اذا اشترط في البيع شروطا لا تحل رقم ۲۱۶۸

(۲) وفي صحيح المسلم، كتاب العتق، رقم ۲۷۶۱، ۲۷۶۲، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول اللہ رقم ۱۱۷۷، وسنن ابي داؤد، كتاب العتق، رقم ۳۴۲۸، وموطأ مالك، كتاب العتق والولاء، رقم ۱۲۷۵، رقم ۲۱۶۹۔

ولاء عتاق

"ولاء" مرنے کے بعد میت کی وراثت کو کہتے ہیں، اور یہ وراثت مولیٰ معتق کو ملتی ہے جس کو مولی العتاقہ یا ولاء عتاقہ کہتے ہیں۔ اور یہ مولی العتاقہ ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے یعنی اگر مرنے والے غلام کے نہ ذوی الفروض موجود ہوں نہ عصبات موجود ہوں تو اس صورت میں میراث مولی العتاقہ کو ملتی ہے یہ آخر العصبات ہوتا ہے اور ذوی الارحام پر مقدم ہوتا ہے۔

بخلاف ولاء الموالات کے کہ وہ ذوی الارحام کے بعد آتی ہے، مولی الموالات کو میراث اس وقت ملتی ہے جب نہ میت کی ذوی الفروض ہوں نہ عصبات ہوں اور نہ ذوی الارحام ہوں تو پھر مولی العتاقہ میراث کا حقدار ہوتا ہے اور آخر العصبات سمجھا جاتا ہے۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا کہ اگر تمہاری ولاء مجھے ملے تو میں ابھی پیسے ادا کر کے تمہیں آزاد کرادوں۔ فذهبت بريرة الى اهلها، فقالت لهم حضرت بریرہؓ اپنے آقاؤں کے پاس گئی اور جا کر ان سے وہی بات کہی جو حضرت عائشہؓ نے کہی تھی فابوا ذلك عليها انہوں نے انکار کیا یعنی یہ کہا کہ ولاء تو ہر صورت میں ہم ہی لیں گے چاہے وہ پیسے ادا کریں یا کوئی اور کرے فجاءت من عندهم ورسول الله ﷺ جالس۔ حضرت بریرہؓ ان کے پاس سے ہو کر رسول اللہ ﷺ کے پاس آئیں اور آپ ﷺ تشریف فرما تھے۔ فقالت انی عرضت ذلك عليهم فابوا آ کر عرض کیا کہ میں نے انہیں یہ پیشکش کی تھی کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا ابھی پیسے دینے کو تیار ہیں بشرطیکہ ولاء ان کو ملے لیکن انہوں نے انکار کیا اور یہی شرط لگائی کہ ولاء ان کو ملے نبی کریم ﷺ نے یہ بات سنی اور حضرت عائشہؓ نے پوری تفصیل بتائی۔

فقال: خذيها واشترطي لهم الولاء فانما الولاء لمن اعتق۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ٹھیک ہے تم خرید لو اور ولاء کی شرط لگانے سے وہ ولاء کے حقدار نہیں ہوں گے یعنی اگر تم بیع کے اندر یہ شرط لگا لو کہ ولاء بائع کو ملے گی اس شرط کے لگانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا بلکہ شرعی حکم اپنی جگہ پر برقرار رہے گا کہ ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کریگا چونکہ بعد میں تم آزاد کرو گی تو اس کے نتیجے میں ولاء خود بخود تمہاری طرف آجائے گی اور ان کی طرف سے جو شرط لگائی جائے گی کہ ولاء ان کو ملے گی وہ شرط باطل ہو جائے گی۔

ففعلت عائشة۔ حضرت عائشہؓ نے ایسا ہی کیا کہ بیع میں تو یہ شرط لگائی کہ ولاء بائع کو ملے گی لیکن بعد میں حضرت بریرہؓ کو آزاد کر دیا۔

ثم قام رسول اللہ ﷺ فی الناس فحمد اللہ و اثنی علیہ ثم قال اما بعد۔

آپ ﷺ لوگوں کے درمیان کھڑے ہوئے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا فرمائی اور فرمایا اما بعد

ما بال رجال یشترطون شروطاً لیست فی کتاب اللہ ما کان من شرط لیس فی کتاب اللہ فھو باطل وان کان مائۃ شرط۔ کہ لوگوں کا کیا حال ہے کہ وہ بیع میں ایسی شرطیں لگاتے ہیں جو اللہ کی کتاب میں نہیں ہیں جو شرط اللہ کی کتاب کے خلاف ہو وہ باطل ہے، چاہے وہ سو شرطیں لگالیں قضاء اللہ احق، وشرط اللہ اوثق وانما الولاء لمن اعتق، اللہ کا فیصلہ اس بات کا زیادہ مستحق ہے کہ اس کی پیروی کی جائے اور اللہ کی لگائی ہوئی شرط زیادہ وثیق ہے اور ولاء اسی کو ملے گی جو آزاد کرے

امام بخاریؒ نے اسی حدیث پر ترجمۃ الباب قائم کیا ہے باب اذا اشترط فی البیع شروطاً لاتحل کہ اگر بیع کے اندر کوئی آدمی ایسی شرط لگالے جو حلال نہیں ہے تو اس کا کیا حکم ہوگا؟

ایسی شرط لگانا جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو

یہاں ایک بڑا مسئلہ فقہیہ زیر بحث آتا ہے کہ اگر بیع کے اندر کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اس کا کیا حکم ہے؟

اس میں تین مذاہب مشہور ہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر کوئی شخص بیع کے اندر ایسی شرط لگائے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہو اور اس میں احد العاقدین یا معقود علیہ کا نفع ہو تو ایسی شرط لگانے سے شرط بھی فاسد ہو جاتی ہے اور بیع بھی فاسد ہو جاتی ہے۔

علامہ ابن شبرمہؒ کا مسلک

دوسری طرف علامہ ابن شبرمہؒ جو کوفہ کے قاضی تھے اور کوفہ ہی کے فقیہ ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ شرط لگانا بھی درست ہے۔ اور بیع بھی درست ہے اور ایسی شرط لگانے سے بیع کی صحت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا مسلک

تیسرا مذہب امام ابن ابی لیلیٰؒ کا ہے کہ اگر بیع میں کوئی ایسی شرط لگائی جائے جو مقتضائے عقد

کے خلاف ہو تو وہ شرط فاسد ہو جائے گی اور بیع فاسد نہیں ہوگی، بیع درست ہوگی، وہ شرط باطل ہوگی اب اس کی پابندی لازم نہیں ہے۔

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال

امام ابوحنیفہؒ کا استدلال اس حدیث سے ہے جو خود امام ابوحنیفہؒ نے روایت کی ہے اور ترمذی میں بھی آئی ہے کہ "نھی رسول اللہ ﷺ عن بیع و شرط۔"

علامہ ابن شبرمہؒ کا استدلال

امام ابن شبرمہؒ کہتے ہیں کہ شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے، ان کا استدلال حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے اونٹ کی خریداری کے واقعہ سے ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے حضور اقدس ﷺ کو اونٹ فروخت کیا اور یہ شرط لگائی کہ میں مدینہ منورہ تک سواری کروں گا، چنانچہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کر کے آئے معلوم ہوا کہ بیع بھی صحیح ہے اور شرط بھی صحیح ہے۔

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

امام ابن ابی لیلیٰ کا استدلال حضرت بریرہؓ کے واقعہ سے ہے کہ حضرت بریرہؓ کے بارے میں حضور ﷺ نے فرمایا کہ تم ولاء کی شرط ان کے لئے لگا لو، لیکن شرط لگانے سے کوئی نتیجہ نہیں نکلے گا بعد میں ولاء آزاد کرنے والے کو ہی ملے گی۔ تو یہاں آپ ﷺ نے بیع کو درست قرار دیا اور شرط کو فاسد قرار دیا۔

"یا سبحان اللّٰہ! ثلاثۃ من فقہاء العراق اختلفوا علی مسئلۃ و احدۃ"

امام حاکمؒ نے "معرفت علوم حدیث" میں اور ابن حزم نے "المحلی" میں روایت نقل کی ہے کہ ایک صاحب جن کا نام عبدالوارث بن سعید تھا وہ کہتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے مسئلہ پوچھا کہ اگر بیع کے اندر کوئی شرط لگائی جائے تو اس کا کیا حکم ہے؟(۱)

امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ البیع باطل و الشرط باطل

پھر میری ملاقات ابن شبرمہؒ سے ہوئی ان سے میں نے کہا کہ اگر بیع میں شرط لگائی جائے تو اس کا

(۱) معرفۃ علوم حدیث ج۱ ص۱۲۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳۹۷ھ، ومحلی ۸/۴۱۶

کیا حکم ہے؟

ابن شبرمہؒ نے کہا البیع جائز و الشرط جائز۔

پھر میری ملاقات ابن ابی لیلیٰ سے ہوئی ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ البیع جائز و الشرط باطل۔

پھر دوبارہ میں امام ابوحنیفہؒ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ حضرت آپ نے فرمایا تھا کہ البیع باطل و الشرط باطل، لیکن ابن شبرمہؒ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ یہ کہتے ہیں۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ ماأدری ماقالا و قد حدثنی عمرو بن شعیب عن أبیه عن جده "أن النبی صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع و شرط"۔

ان دونوں نے کیا بات کہی ہے وہ جانیں، مجھے معلوم نہیں، لیکن مجھے یہ حدیث عمرو بن شعیب نے سنائی ہے۔

پھر ابن شبرمہؒ کے پاس گیا اور ان سے کہا، حضرت آپ فرماتے ہیں کہ البیع جائز و الشرط جائز، حالانکہ امام ابوحنیفہؒ یہ کہتے ہیں اور ابن ابی لیلیٰ یہ کہتے ہیں۔ تو ابن شبرمہؒ نے کہا ماأدری ماقالا قد حدثنی مسعر بن کدام عن محارب بن دثار عن جابر بن عبدالله "قال: بعت من النبی ﷺ ناقة، فاشترط لی حملانها إلی المدینة، البیع جائز و الشرط جائز"۔

مجھے نہیں معلوم کہ انہوں نے کیا کہا لیکن مجھے یہ حدیث اس طرح پہنچی ہے کہ انہوں نے اونٹ بیچا تھا۔ اور اس کی سواری کی شرط لگائی تھی تو آپ ﷺ نے اسکو جائز قرار دیا تھا۔

پھر میں ابن ابی لیلیٰ کے پاس گیا اور ان سے کہا کہ آپ نے یہ فرمایا تھا اور امام ابوحنیفہؒ یہ کہتے ہیں۔ اور ابن شبرمہؒ یہ کہتے ہیں۔ تو انہوں نے کہا کہ ماأدری ماقالا، حدثنی هشام بن عروة عن أبیه عن عائشة، قالت "أمرنی رسول الله ﷺ أن اشتری بریرة فأعتقها، البیع جائز و الشرط باطل"۔

انہوں نے حضرت بریرہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سنا دی تو اس طرح ان تینوں کے مذاہب بھی جمع ہیں اور تینوں کا استدلال بھی مذکور ہے۔ (۱)

---

(۱) هذا خلاصة ماذکرها الشیخ القاضی محمد تقی العثمانی حفظه الله فی "تکملة فتح الملهم" ج ۱، ص ۶۳۲ والعینی فی "العمدة" ج ۱۱ ص ۴۷۱، و اعلاء السنن ج ۱۴، ص ۱۴۶ - ۱۵۴۔

امام ابوحنیفہ اور امام شافعیؒ کے مذہب میں فرق

اور جو مذہب امام ابوحنیفہؒ کا ہے تقریباً وہی مذہب امام شافعیؒ کا ہے، فرق صرف اتنا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ شرط متعارف ہونے کی صورت میں شرط جائز ہو جاتی ہے اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خواہ شرط متعارف ہو گئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی۔ تو شرائط کی تین قسمیں ہیں۔

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک شرائط کی تین قسمیں ہیں:

مقتضائے عقد کے مطابق شرط جائز ہے

پہلی قسم میں ایک وہ شرط جو مقتضائے عقد کے مطابق ہو وہ جائز ہے مثلاً یہ کہ کوئی شخص بیع کے اندر یہ کہے کہ میں تم سے اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے مبیع فوراً حوالے کر دو تو یہ شرط مقتضائے عقد کے عین مطابق ہے۔

ملائم عقد کے مطابق شرط لگانا بھی جائز ہے

دوسری قسم میں اگر کوئی شرط ملائم عقد ہو یعنی اگرچہ مقتضائے عقد کے اندر براہ راست داخل نہیں لیکن عقد کے مناسب ہے، مثال کے طور پر کوئی شخص بیع مؤجل میں یہ کہے کہ میں تمہارے ساتھ بیع مؤجل کرتا ہوں اس شرط پر کہ تم مجھے کوئی کفیل لا کر دو کہ تم پیسے وقت پر ادا کرو گے، تو یہ شرط ملائم عقد ہے، یا کوئی یہ کہے کہ اس شرط پر بیع کرتا ہوں کہ تم مجھے کوئی چیز رہن کے طور پر دو کہ اگر تم نے وقت پر پیسے ادا نہیں کئے تو میں اس رہن سے وصول کرلوں۔ یہ شرط بھی ملائم عقد ہے اور جائز ہے۔

متعارف شرط لگانا جائز ہے

تیسری قسم شرط کی وہ ہے جو اگرچہ مقتضائے عقد کے اندر داخل نہیں اور بظاہر ملائم عقد بھی نہیں لیکن متعارف ہو گئی یعنی یہ بات تجار کے اندر معروف ہو گئی کہ اس بیع کے ساتھ شرط لگائی جا سکتی ہے۔ مثلاً فقہاء کرام نے اس کی یہ مثال دی ہے کہ کوئی شخص کسی سے اس شرط کے ساتھ جوتا خریدے کہ بائع اس کے اندر تسمہ لگا دے، اب یہ شرط ہے اور مقتضائے عقد کے خلاف ہے لیکن یہ شرط جائز ہے، اس واسطے کہ متعارف ہو گئی ہے۔ تو شافعیہ، حنفیہ کے ساتھ دوسرے تمام مسائل میں متفق ہیں صرف شرط کے

متعارف ہونے کی صورت میں حنفیہ جو کہتے ہیں کہ شرط جائز ہو جاتی ہے اس میں اختلاف کرتے ہیں، ان کے نزدیک خواہ شرط متعارف ہو گئی ہو تب بھی جائز نہیں ہوتی۔(۱)

امام مالکؒ کی دقیق تفصیل

اس مسئلہ میں سب سے زیادہ دقیق تفصیلات تمام مذاہب میں امام مالکؒ کے ہاں ہیں۔ وہ کہتے ہیں، کہ دو قسم کی شرطیں ناجائز ہیں، ایک وہ جو مناقض مقتضائے عقد ہوں محض مقتضائے عقد کے خلاف ہونا کافی نہیں بلکہ مناقض مقتضائے عقد ہو تو وہ شرط ناجائز ہے۔

مناقض مقتضائے عقد سے کیا مراد ہے؟

پہلی صورت مناقض مقتضائے عقد کا معنی یہ ہے کہ عقد کا تقاضا تو مثلاً یہ تھا کہ مشتری کو مبیع میں تصرف کا حق حاصل ہو جائے لیکن کوئی شخص یہ شرط لگائے کہ میں اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم مجھ سے اس کا قبضہ بھی نہیں لو گے، یہ شرط مناقض مقتضائے عقد ہے، کیونکہ اس بیع کا تقاضا یہ تھا کہ وہ چیز مشتری کے پاس جائے، لیکن وہ شرط لگا رہا ہے کہ تم مجھ سے کبھی قبضہ نہیں لو گے۔ یہ شرط مناقض عقد ہے اور جب کوئی شرط مناقض عقد ہو تو وہ شرط بھی باطل ہو جاتی ہے اور بیع کو بھی باطل کر دیتی ہے۔

دوسری صورت جس کو فقہاء مالکیہ شرط مخل بالثمن سے تعبیر کرتے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اس شرط کے لگانے کے نتیجے میں ثمن مجہول ہو جائے گا جیسے بیع بالوفاء میں ہوتا ہے۔ مثلاً میں مکان فروخت کر رہا ہوں، اس شرط پر کہ جب بھی میں یہ قیمت لا کر دوں تم اس کو واپس مجھے فروخت کرو گے اس کو حنفیہ بیع بالوفاء اور مالکیہ بیع الثنیا کہتے ہیں، یہ بیع ناجائز ہے، اس نے عقد کے اندر یہ شرط لگائی ہے کہ جب بھی میں پیسے واپس لاؤں گا تو تمہیں یہ مکان مجھے واپس کرنا ہوگا، مکان کی بیع کر لی اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پہلے جو مکان بیچا تو اس کی ثمن مجہول ہو گئی کیونکہ اس ثمن کے ساتھ یہ شرط لگی ہوئی ہے کہ جب بھی میں مکان واپس لاؤں گا تمہیں مکان دینا ہوگا۔

اب ہو سکتا ہے کہ اس مکان کی قیمت بڑھ گئی ہو، اس واسطے مکان کے واپس کرنے کے نتیجے میں ثمن جو مجہول ہو رہی ہے اس کو شرط مخل بالثمن کہتے ہیں اور اس صورت میں جب کہ شرط مخل بالثمن ہو تو مالکیہ کہتے ہیں کہ بیع جائز ہو جاتی ہے اور شرط باطل ہو جاتی ہے، جیسے بیع بالوفاء میں کوئی شخص یہ کہے کہ میں مکان اس شرط پر بیچتا ہوں کہ جب بھی میں پیسے لاؤں گا تو اس کو واپس مجھے فروخت کر دینا،

---

(۱) تکملہ فتح الملہم ۱/۴۲۲، ۲۰۰۰

اب اس صورت میں بیع تو درست ہو گئی ہے لیکن آگے جو شرط لگائی ہے کہ پیسے لاؤں گا تو تمہیں واپس کرنا ہوگا یہ شرط باطل ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ کوئی ایسی شرط لگائی کہ جو نہ تو مناقض عقد ہے نہ مخل بالثمن ہے تو وہ کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں شرط بھی صحیح ہے اور بیع بھی صحیح ہے جیسے اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں یہ گھوڑا تم سے خریدتا ہوں اور بائع کہتا ہے کہ میں یہ گھوڑا تم پر فروخت کرتا ہوں مگر شرط یہ ہے کہ میں ایک مہینہ تک اس پر سواری کروں گا تو یہ نہ مناقض عقد ہے اور نہ مخل بالثمن ہے لہٰذا وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ شرط بھی جائز ہے اور یہ بیع بھی جائز ہے۔

امام مالکؒ نے یہ تفصیل کر دی کہ مناقض عقد ہو تو البیع باطل و الشرط باطل، مخل بالثمن ہو تو البیع جائز و الشرط باطل، اور دونوں میں سے کوئی صورت نہ ہو تو البیع جائز و الشرط جائز۔ (۱)

امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع میں اگر ایک ایسی شرط لگائی جائے جو مناقض عقد نہ ہو چاہے مقتضائے عقد کے خلاف ہو تو ایک شرط لگانا جائز ہے۔ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے۔ جیسے کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم سے کپڑا اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تم مجھے سی کر دو گے۔

لیکن اگر دو شرطیں لگا دیں تو پھر ناجائز ہے۔ مثلاً یہ کہے کہ میں یہ کپڑا تم سے اس شرط پر خریدتا ہوں کہ تمہارے ذمہ اس کا سینا بھی ہوگا اور اس کا دھونا بھی ہوگا تو یہ شرطیں لگانا بھی ناجائز ہیں اور بیع بھی باطل ہے۔ تو دو شرطیں لگانا امام احمدؒ کے نزدیک ہر صورت میں بیع کو فاسد کر دیتا ہے اور ایک شرط کی صورت میں وہی تفصیل ہے جو مالکیہ کے ہاں ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کا استدلال

ان کا استدلال ترمذی کی روایت سے ہے جو خود امام احمد بن حنبلؒ نے بھی روایت کی ہے کہ آپ ﷺ نے بیع میں دو شرطیں لگانے سے منع فرمایا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ دو شرطیں لگانا ناجائز ہے اور اگر ایک شرط لگائے تو یہ جائز ہے۔

---

(۱) تکملة فتح الملهم ۱/۳۶۱

امام ابو حنیفہؒ کا استدلال

امام ابو حنیفہؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں یہ انہوں نے خود بھی روایت کی ہے کہ
"نهی رسول اللهﷺ عن بيع و شرط"
اس میں شرط کا صیغہ مفرد ہے، تثنیہ نہیں ہے اور جس روایت میں شرطان فی بیع تثنیہ آیا ہے۔ اس کی توجیہ حنفیہ یوں کرتے ہیں کہ ایک شرط تو بیع کے اندر داخل ہوتی ہی ہے جو مقتضائے عقد کے مطابق ہوتی ہے کہ مبیع بائع کی ملکیت سے نکل کر مشتری کی ملکیت میں چلی جائے گی، یہ شرط بیع کے اندر پہلے سے ہی ہوتی ہے تو جس روایت میں شرطان فی بیع آیا ہے اس سے یہ مراد ہے کہ ایک شرط جو پہلے سے عقد کے اندر موجود ہے اور دوسری شرط وہ ہے جو اپنی طرف سے لگا دی جائے، اس طرح شرطان فی بیع ہو گئیں۔

امام ابن شبرمہؒ کا استدلال

امام ابن شبرمہؒ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے ان سے اونٹ خریدا اور ساتھ شرط لگائی کہ جابرؓ مدینہ منورہ تک اس پر سواری کریں گے، ابن شبرمہؒ نے استدلال کیا کہ شرط بھی جائز ہے اور بیع بھی جائز ہے۔

جمہور کی طرف سے جواب

جمہور کی طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے مدینہ منورہ تک جو سواری کی تھی وہ عقد بیع میں شرط نہیں تھی بلکہ بیع ہوئی تھی بعد میں اپنے کرم سے حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو اجازت دی تھی کہ جاؤ مدینہ منورہ تک اسی پر سواری کرنا، صلب عقد میں شرط نہیں لگائی۔
اور واقعہ یہ ہے کہ حضرت جابرؓ کی یہ حدیث کئی طرق سے مروی ہے، بعض طرق میں ایسے الفاظ ہیں جو اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ عقد بیع میں شرط لگائی گئی تھی جیسے واشترط ظهره الى المدينة و اشترط حملانها الى المدينة۔
اس میں شرط لگانے کے الفاظ ہیں، لیکن بہت سی روایات ہیں جن میں شرط کے الفاظ نہیں ہیں۔ امام بخاریؒ نے یہ حدیث کتاب الشروط میں بیان کی ہے، وہاں مختلف روایتیں بیان کرنے کے بعد فرمایا کہ الاشتراط اکثر واصح عندی یعنی وہ روایتیں جن میں شرط لگانے کا ذکر ہے وہ

زیادہ کثرت سے ہیں اور زیادہ صحیح ہیں۔

علامہ ظفر احمد عثمانیؒ کی تحقیق

لیکن ہمارے شیخ حضرت علامہ ظفر احمد عثمانیؒ نے "اعلاء السنن" میں امام بخاریؒ کے اس قول کی تردید کی ہے۔ اور ایک ایک روایت پر الگ الگ بحث کرکے یہ ثابت کیا ہے کہ عدم اشتراط والی روایات اکثر اور اصح ہیں۔ اور اس موقف کی تائید اس طرح سے بھی ہوتی ہے کہ جن روایتوں میں عدم اشتراط مذکور ہے ان میں واقعہ اس طرح بیان کیا گیا ہے، جو اشتراط پر کسی طرح بھی منطبق نہیں ہوتا، اس میں اشتراط کی گنجائش ہی نہیں ہے۔(۱)

پہلا جواب

مسند احمد میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا یہ واقعہ اس طرح مروی ہے، کہ جب حضور اقدس ﷺ نے اونٹ خرید لیا، اور حضرت جابرؓ نے بیچ دیا تو حضرت جابرؓ اپنے اونٹ سے اتر کر کھڑے ہو گئے، حضور اقدس ﷺ نے پوچھا کہ مالک یا جابر؟ اے جابر کیا ہوا؟ کیوں اتر گئے؟ تو انہوں نے جواب دیا، یا رسول اللہ۔ اب تو یہ آپ کا اونٹ ہے۔ لہذا مجھے اس پر بیٹھنے کا حق حاصل نہیں ہے۔ [illegible] آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، سوار ہو جاؤ، اور مدینہ منورہ تک اس پر سواری کرو، بعد میں پھر مجھے دینا تو اس میں بالکل صراحت ہے کہ اتر کر کھڑے ہو گئے اور حضور ﷺ کو قبضہ دیا۔ پھر آپ نے فرمایا کہ سوار ہو جاؤ۔(۲)

اگر پہلے سے عقد میں شرط لگائی ہوتی تو پھر اترنے کا سوال ہی نہیں اور دیسے بھی عقل اس بات کو تسلیم ہی نہیں کرتی کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ حضور اقدس ﷺ کے ساتھ یہ شرط لگاتے کہ مجھے مدینہ منورہ تک سواری کرائیں گے، گویا یہ ایک طرح سے نبی کریم ﷺ سے بدگمانی ہے کہ آپ ﷺ بیع کے بعد اونٹ لے لیں گے اور حضرت جابرؓ کو پیدل صحرا کے اندر چھوڑ دیں گے، نبی کریم ﷺ کے بارے میں اس بات کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا لہذا حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو بیع میں یہ شرط لگانے کی چنداں حاجت نہیں تھی، اس لئے

---

(۱) إعلاء السنن، ج ۱۴، ص ۱۸۸۔

(۲) مسند احمد، الکتاب [illegible] مسند المکثرین، [illegible] مسند جابر بن عبد اللہ، رقم [illegible] (واضح رہے کہ اس حدیث میں "فقال رسول اللہ ﷺ [illegible]" کی زیادتی غلطی ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو" تکملة فتح الملہم ج ۱ ص ۲۹۱۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ نے بیع تو مطلقاً کی تھی لیکن بعد میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ منورہ تک سواری کی اجازت دے دی۔ بعض راویوں نے اس کو روایت بالمعنی کرتے ہوئے اشتراط سے تعبیر کر دیا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا ایک جواب تو یہ ہے کہ وہاں شرط نہیں لگائی گئی تھی۔

امام طحاوی رحمہ اللہ کی طرف سے جواب

دوسرا جواب امام طحاوی رحمہ اللہ نے یہ دیا ہے کہ بھئی آپ کہاں سے جا کر استدلال کرنے لگے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بیع کی تھی وہ حقیقت میں بیع تھی ہی نہیں۔ مقصود تو نوازنے کا ایک بہانہ تھا جس کی صورت بیع کی تھی۔

حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا منشاء حضرت جابر رضی اللہ عنہ کو نوازنا اور عطیہ دینا تھا اور اس کا ایک دلچسپ طریقہ یہ اختیار کیا، اونٹ بھی واپس کر دیا تو حقیقت میں یہ کوئی بیع نہیں تھی محض صورتاً بیع تھی، لہٰذا اس میں جو واقعات پیش آئے ان سے حقیقی بیع کے احکام مستنبط نہیں کرنے چاہئیں۔(۱)

ابن ابی لیلیٰ کا استدلال

ابن ابی لیلیٰ نے حضرت بریرہؓ کے واقعہ سے استدلال کیا ہے کہ اس میں ولاء کی شرط لگائی گئی اور شرط باطل ہوئی لیکن عقد باطل نہ ہوا۔

حدیث بریرہ رضی اللہ عنہا کا جواب

اس کے جواب میں شراح حدیث اور حنفیہ، شافعیہ اور مالکیہ وغیرہ بھی بڑے حیران و سرگرداں رہے کہ اس کا کیا جواب ہے؟

اور سچی بات یہ ہے کہ اس حدیث کے جتنے جوابات دیئے گئے ہیں، عام طور سے کتابوں میں لکھے گئے ہیں وہ سب پرتکلف جوابات ہیں لیکن اللہ تبارک و تعالیٰ نے میرے دل میں اس کا ایک جواب ڈالا ہے۔ جس پر کم از کم مجھے اطمینان اور شرح صدر ہے۔

میرا ذاتی رجحان

وہ جواب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے کہ شرط لگانے سے بیع باطل ہو جاتی ہے، فاسد ہو جاتی

---

(۱) تکملۃ فتح الملہم ج ۱: ص ۶۳۵۔

ہے یہاں شرائط کے بارے میں کہا جاتا ہے جن کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن ہو، اگر ایسی شرط عقد میں لگائی جائے گی جس کا پورا کرنا ممکن ہو تو وہ عقد کو فاسد کر دیتی ہے۔

لیکن اگر کوئی ایسی شرط لگا دی جائے کہ جس کا پورا کرنا انسان کے لئے ممکن نہ ہو اور اس کے اختیار سے باہر ہو، تو ایسی شرط خود فاسد اور لغو ہو جائے گی، عقد کو فاسد نہیں کرے گی۔ مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب بیچتا ہوں اس شرط پر کہ تم اس کتاب کو لے کر آسمان پر چلے جاؤ، تو آسمان پر جانا متعذر ہے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے۔ لہٰذا یہ شرط لغو اور کالعدم ہے، گویا کہ یہ لگائی ہی نہیں گئی۔ اس لئے وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی، خود لغو ہو جاتی ہے۔

کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ چیز اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تم سورج مغرب سے طلوع کر کے دکھاؤ، اب یہ لغو شرط ہے، یہ ایسا ہے گویا کہ بولی ہی نہیں گئی، لہٰذا بیع صحیح ہو گی اور شرط لغو ہو جائے گی۔

اور یہ بات کہ جس کو پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہ ہو اس کی دو صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ وہ اسے کر ہی نہ سکے، اس کے کرنے پر قدرت ہی نہ ہو جیسے آسمان پر چڑھ جانا اور سورج کو مغرب سے نکال دینا وغیرہ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ وہ شرعاً ممنوع ہو گا، اگر شرعاً ممنوع ہو تو اس کا پورا کرنا بھی انسان کے اختیار میں نہیں ہے، مثلاً کوئی شخص یہ کہے کہ میں تم کو یہ کتاب اس شرط پر بیچتا ہوں کہ تمہارے بیٹے مرنے کے بعد اس کے وارث نہیں ہوں گے، اب یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں ہے اس لئے کہ وراثت کا حکم اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے کسی کو محروم کرنا یا وارث بنانا یہ انسان کے اختیار میں نہیں ہے، لہٰذا یہ شرط لغو ہو جائے گی۔ اور بیع جائز ہو جائے گی۔

اب ولاء کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے کہ شریعت نے اصول بتایا ہے۔ "الولاء لمن اعتق" اگر کوئی شخص یہ کہے کہ غیر معتق کو ولاء ملے گی تو یہ ایسی شرط ہے جس کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں نہیں، اس لئے یہ شرط لغو ہو جائے گی اور بیع صحیح ہو جائے گی، اس لئے آپ ﷺ نے فرمایا کہ "من اشترط ما کان من شرط لیس بکتاب اللہ فہو باطل" "جو شرط کتاب اللہ کے مطابق نہ ہو، یعنی کتاب اللہ کی رو سے اور حکم ہو اور آپ اس کے برخلاف کوئی اور حکم لگا کر شرط لگا رہے ہیں تو وہ باطل ہے، اسی لئے امام بخاریؒ نے بھی ترجمۃ الباب قائم کیا کہ "باب اذا اشترط فی البیع شروطا لا تحل" ایسی شرطیں جو شرعاً معتبر نہیں، ان کے لگانے سے شرط فاسد ہوتی ہے بیع فاسد نہیں ہوتی، البتہ وہ شرطیں جن

کا پورا کرنا انسان کے اختیار میں ہے۔ اگر وہ لگائی جائیں گی تو ان سے بیع فاسد ہوگی اور شرط بھی فاسد ہوگی۔

اور اگر بیع بشرط کی حرمت کی حکمت پر نظر کی جائے تو یہ بات اور زیادہ واضح ہو جاتی ہے، کیونکہ جب بیع کے ساتھ کوئی شرط لگائی جاتی ہے تو اس کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ ثمن تو بیع کے مقابلہ میں ہوگی اور شرط میں احد المتعاقدین کی منفعت ہے اور یہ شرط، منفعت بغیر مقابل کے ہوگی، یہ زیادت بغیر عوض کے ہوگی، لہٰذا یہ ربا کے حکم میں ہے۔ اب یہ منفعت بدون مقابل عوض اس وقت ہوگی جب وہ منفعت قابل حصول ہو، اگر منفعت قابل حصول ہی نہیں ہے تو اس کو زیادت بدون المقابل کہنا ہی صحیح نہیں ہوگا۔ اس واسطے وہ بیع، وہ شرط لغو ہو جائے گی۔

حدیث کی صحیح توجیہ

یہ تفصیل ذرا وضاحت کے ساتھ اس لئے عرض کر دی کہ ہمارے زمانے میں بیوع کے ساتھ مختلف شرائط لگانے کا بہت کثرت سے رواج ہو گیا ہے۔ تو حنفیہ کے ہاں ایک گنجائش وہ ہے جو پہلے ذکر کی کہ شرائط متعارف ہوں تو اس کے لگانے سے نہ بیع فاسد ہوتی ہے اور نہ شرط فاسد ہوتی ہے، اس بنیاد پر بہت سے معاملات کا حکم نکل سکتا ہے۔(۱)

خیار شرط اور خیار مجلس

حدثنا صدقة: أخبرنا عبدالوهاب قال: سمعت يحيى بن سعيد قال: نافعا عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: "إن المتبايعين بالخيار في بيعهما مالم يتفرقا، أو يكون البيع خيارا"۔ وقال نافع: وكان عمر إذا اشترى شيئا يعجبه فارق صاحبه۔ (۲)

حدثنا حفص بن عمر: حدثنا همام، عن قتادة، عن أبي الخليل، عن عبدالله بن الحارث، عن حكيم بن حزام، عن النبي ﷺ قال: "البيعان بالخيار مالم يفترقا"

---

(۱) انعام الباری ۳۰۶/۶ تا ۳۱۸

(۲) في صحيح البخاري، كتاب البيوع باب كم يجوز الخيار، رقم ۲۱۰۷ و في صحيح المسلم، كتاب البيوع، رقم ۲۸۲۱، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم ۱۱۶۶، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم ۴۳۸۹، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم ۲۹۹۶، ومسند احمد، مسند العشرة المبشرين بالجنة رقم ۳۷۰، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم ۱۱۷۷

[illegible]

[illegible] (۱)

خیار دو قسم کے ہوتے ہیں ایک خیار مجلس اور دوسرا خیار شرط، امام بخاریؒ نے دونوں کو آگے پیچھے ذکر کیا ہے۔

خیار مجلس

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک خیار مجلس ثابت ہوتا ہے اگر ایجاب و قبول ہو گیا ہو لیکن اگر مجلس باقی ہے تو ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے بیع کو ختم کر دے، اس کو خیار مجلس کہتے ہیں۔

خیار شرط

دوسرا خیار شرط ہوتا ہے کہ عقد تو ہو گیا لیکن عقد کے اندر احد المتعاقدین نے یہ شرط لگا دی کہ اگر میں چاہوں تو اتنی مدت کے اندر اس بیع کو فسخ کر دوں، مثلاً یہ کہا کہ بیع تو کر رہا ہوں لیکن مجھے تین دن کے اندر بیع فسخ کرنے کا اختیار ہو گا، اس کو خیار شرط کہتے ہیں

خیار شرط کے بارے میں اختلاف ائمہ

خیار شرط کی مشروعیت پر سب کا اجماع اور اتفاق ہے، لیکن اس میں کلام ہے کہ یہ خیار کتنے دن تک جاری رہ سکتا ہے؟ (۲)

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ خیار شرط کی مدت شرعی طور پر مقرر ہے اور وہ تین دن ہے، تین دن سے زیادہ خیار شرط لگانا جائز نہیں ہے۔ (۳)

صاحبینؒ اور امام احمدؒ کا مسلک

امام یوسفؒ، امام محمدؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ شرعی اعتبار سے

(۱) فی صحیح بخاری [illegible] (۲) تکملہ فتح الملہم [illegible]

خیار الشرط کی کوئی مدت مقرر نہیں ہے بلکہ متعاقدین جس مدت پر بھی اتفاق کر لیں اس مدت کا خیار باقی رہے گا اور عقد جائز ہے، چاہے دو مہینے مقرر کر لیں یا جتنی مدت چاہیں مقرر کر لیں۔ (۱)

امام مالکؒ کا مسلک

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ خیار الشرط مبیعات کے اختلاف سے بدلتا رہتا ہے، اگر کوئی اہمیت والی چیز ہے تو اس کے لئے مدت خیار بھی زیادہ ہوگی۔ (۲)

چنانچہ انہوں نے مختلف مبیعات کے لئے مختلف مدتیں مقرر فرمائی ہیں، کسی کے لئے تین دن، کسی کے لئے چار دن کسی کے لئے پانچ دن کسی کے لئے دس دن وغیرہ۔

امام مالکؒ کا فرمانا یہ ہے کہ خیار شرط کا مقصد یہ ہے کہ جو شخص صاحب خیار ہے وہ سوچنے کا موقع لینا چاہتا ہے کہ میں سوچ بچار کر لوں کہ آیا یہ سودا میرے لئے مناسب رہے گا یا نہیں؟

اسی لئے مالکیہ کی فقہ میں خیار الشرط خیار کو "ترَوِّی" کہتے ہیں، تروّی کے معنی ہیں سوچ و بچار، غور و فکر کرنا، اس اختیار کا مقصد تروّی ہے، وہ کہتے ہیں کہ جب مقصد سوچ و بچار ہے تو یہ چیز مختلف اشیاء میں مختلف اوقات کا تقاضا کرتی ہے۔

بعض چیزوں کے سوچ و بچار میں تھوڑا وقت لگتا ہے اور بعض چیزوں کی سوچ و بچار میں زیادہ وقت لگ جاتا ہے، لہذا تمام مبیعات کیلئے مدت مقرر نہیں کی جاسکتی۔ (۳)

صاحبینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ جتنی مدت چاہو مقرر کر لو، ان کے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اختیار صاحب الخیار کی سہولت کے لئے مشروع ہو رہا ہے اور فریقین آپس میں متفق ہو جاتے ہیں کہ بھائی تم سوچ لینا، جب یہ فریقین کی سہولت کے لئے مشروع ہوا تو فریقین جس مدت پر بھی متفق ہو جائیں وہ مدت خلاف شرع نہیں سمجھی جائے گی۔

(۲،۱) ثم إن حديث الباب يثبت به جواز الشرط، مشروعيته كلمة اجماع بين الفقهاء، ثم اختلف الجمهور في مدة الخيار والمذاهب المعروفة فيها ثلاثة: الأول أنه مقيد بثلاثة أيام، فلا يجوز الى مافوقها، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي وزفر كما في الهداية. والثاني أنه لا يتقيد بمدة، ويجوز ما اتفقا عليه من المدة قلت أو كثرت، وهو مذهب احمد وابن المنذر، وأبي يوسف ومحمد من علمائنا، كما في المغني لابن قدامة. والثالث مذهب مالكؒ، وهو أن مدة الخيار تختلف باختلاف المبيعات الخ كذا ذكره الشيخ العلامة المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله تعالى في تكملة فتح الملهم، ج:۱، ص: ۳۸۱، والعيني في العمدة ج:۱۱، ص: ۲۰۳

(۳) تكملة فتح الملهم ۳۸۱/۱

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا استدلال

امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں جو مصنف عبدالرزاق میں حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے بیع کی اور اس میں چار دن کا اختیار لے لیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بیع کو باطل کردیا اور فرمایا الخیار ثلاثة ایام کہ خیار تین دن کا ہوتا ہے۔ (۱)

لیکن اس حدیث کی سند میں ایک راوی ابان ابن ابی عیاش ہے اور یہ متفق علیہ طور پر ضعیف ہے۔ کہتے ہیں کہ انہوں نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی بہت سی ایسی حدیثیں روایت کی ہیں جن کی کوئی اصل نہیں ہے۔ اس لئے یہ حدیث قابل استدلال نہیں ہے۔

ان کا دوسرا استدلال سنن دار قطنی اور سنن بیہقی میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے ہے جس میں وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ بیان نقل فرماتے ہیں کہ الخیار ثلاثة ایام۔

دار قطنی ہی نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ میں متبایعین کے لئے اس سے زیادہ بہتر کوئی بات نہیں دیکھتا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو تین دن کا اختیار دیا۔ یہاں پر بھی حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے اختیار کے ساتھ تین دن کی قید لگائی۔ (۲)

یہ دونوں حدیثیں اگرچہ اس لحاظ سے متکلم فیہ ہیں کہ ان دونوں کا مدار ابن لھیعہ پر ہے۔ اور ابن لھیعہ کے بارے میں ترمذی میں آیا ہے کہ وہ ضعیف ہے لیکن ان دونوں حدیثوں کی تائید ایک صحیح حدیث سے بھی ہوتی ہے اور وہ حضرت حبان بن منقذؓ کی حدیث ہے جس کی اصل بخاری نے نقل کی ہے اور آگے آنے والی ہے کہ ان کو بیع میں دھوکہ ہو جایا کرتا تھا، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جب تم بیع کیا کرو تو یہ کہہ دیا کرو کہ "لا خلابة" مستدرک حاکم کی روایت میں یہ اضافہ ہے کہ لا خلابة ولی الخیار ثلاثة ایام۔ یہاں بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خیار کو تین دن کے ساتھ محدود فرمایا۔ (۳)

حنفیہ اور شافعیہ کا کہنا یہ ہے کہ اصل میں خیار شرط کی مشروعیت خلاف قیاس ہوئی ہے اس لئے کہ یہ شرط مقتضائے عقد کے خلاف ہے جب بیع ہوگئی بعت، اشتریت کہہ دیا تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ بیع تام ہوگئی، اس میں شرط لگانا کہ تین دن تک معلق رہے گی یہ مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔ لیکن نص کی وجہ

---

(۱) وان الشرط اربعة ایام فالبیع فاسد الخ الجامع الصغیر ۱/۳۴۵، مطبع عالم الکتب بیروت، ۱۴۰۶ھ

(۲) سنن الدارقطنی، ج۳، ص۵۴، رقم ۲۹۹۳، ۲۹۹۴۔

(۳) المستدرک علی الصحیحین ۲/۲۶ کتاب البیوع ۲۲۰۱/۷۲۔

سے اس کو خلاف قیاس مشروع کیا گیا اور جو چیز خلاف قیاس مشروع ہوئی ہو اس کے بارے میں قاعدہ یہ ہے کہ وہ اپنے مورد پر منحصر رہتی ہے مورد تین دن ہیں۔ حضور اکرم ﷺ نے جہاں جہاں خیار کا ذکر فرمایا وہاں تین دن ساتھ لگے ہوئے ہیں، ذخیرہ احادیث میں کوئی ایسا واقعہ نہیں جس میں آنحضرت ﷺ نے تین دن سے زیادہ کے خیار کی اجازت دی ہو اس لئے مورد اس کا تین دن ہے اس سے زیادہ ممکن نہیں ہے۔ یہ خیار شرط کے مسئلے کی تفصیل ہے۔ دوسرا مسئلہ خیار مجلس کا ہے۔

خیار مجلس کے بارے میں اختلاف ائمہ

شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک

شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ بعت، اشتریت کہہ دیا اور ایجاب وقبول ہو گیا لیکن جب تک مجلس باقی ہے اس وقت تک دونوں میں سے ہر فریق کو اختیار ہے کہ یکطرفہ طور پر بیع کو ختم کردے۔
یعنی مجلس اٹھنے سے پہلے بیع لازم نہیں ہوتی، فریقین میں سے ہر ایک کو خیار مجلس حاصل رہتا ہے۔

شافعیہ اور حنابلہ کا استدلال

ان کا استدلال اس معروف حدیث سے ہے جو امام بخاریؒ نے یہاں متعدد طرق سے روایت کی ہے کہ البیعان بالخیار مالم یتفرقا. اور آگے حدیث میں یہ بھی ہے کہ البیعان بالخیار مالم یتفرقا او یقول لاحدھما لصاحبہ اختر۔

لہٰذا شافعیہ اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ مجلس ختم ہونے سے پہلے پہلے ہر ایک کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہے۔ البتہ اگر مجلس ہی کے اندر ایک نے دوسرے سے کہہ دیا "اختر" تو اب بیع لازم ہوگی۔

محض بعت، اشتریت کہنے سے لازم نہیں ہوئی تھی، مجلس کا اختیار باقی تھا لیکن جب مجلس میں اختر کہہ دیا۔ اور اس نے اخترت کہہ دیا تو اب لازم ہو گئی، اب مجلس باقی ہو تب بھی کوئی یکطرفہ طور پر بیع کا فسخ نہیں کر سکتا۔

"البیعان بالخیار مالم یتفرقا او یختارا" کے یہی معنی ہیں یعنی بیع لازم نہیں ہوگی مگر دو صورتوں میں یا تو دونوں کے درمیان تفرق ہو جائے یعنی مجلس ختم ہو جائے یا وہ آپس میں اختیار کرلیں کہ ایک کہے اختر دوسرا کہے اخترت۔ یہ شافعیہ اور حنابلہ کا مسلک ہے۔

حنفیہ اور مالکیہ کا مسلک

حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں کہ خیار مجلس مشروع نہیں ہے بلکہ ایجاب و قبول ہو جاتا ہے تو اس سے بیع لازم ہو جاتی ہے، اب کسی فریق کو یکطرفہ طور پر بیع فسخ کرنے کا حق نہیں۔

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال

حنفیہ اور مالکیہ کا استدلال قرآن کریم کی آیت ﴿یاایہا الذین امنوا اوفوا بالعقود﴾ (المائدہ: ۱) سے ہے کہ اے ایمان والو! عقود کو پورا کرو۔

عقد دو ارکان سے مرتب ہوتا ہے، ایک ایجاب اور دوسرا قبول، جب ایجاب و قبول ہو گیا تو عقد ہو گیا جب عقد ہو گیا تو قرآن کریم کا حکم ہے "اوفوا بالعقود" لہٰذا اس سے پتا چلا کہ عقد لازم ہو جاتا ہے اور مجلس کا خیار مشروع نہیں ہے۔ (۱)

اگر خیار شرط میں مدت متعین نہ ہو تو اسکا کیا حکم ہے؟

"حدثنا قتیبة حدثنا اللیث عن نافع عن ابن عمرؓ عن رسول اللہ ﷺ انہ قال: اذا تبایع الرجلان فکل واحد منہما بالخیار ما لم یتفرقا وکانا جمیعا او یخیر احدہما الآخر فتبایعا علی ذلک فقد وجب البیع وان تفرقا بعد ان یتبایعا ولم یترک واحد منہما البیع فقد وجب البیع"۔ (۲)

اگر خیار شرط کر لیا لیکن خیار شرط کی مدت متعین نہیں کی تو کیا بیع جائز ہو جائے گی؟

مسئلہ یہ ہے کہ ایک شخص نے بیع کی، بیع کے اندر خیار شرط لیا لیکن یہ کہا کہ مجھے اختیار ہوگا کہ میں اگر چاہوں تو اس کو فسخ کر لوں، لیکن کب تک اختیار ہوگا یہ متعین نہیں کیا ایک دن، دو دن، تین دن، یا زیادہ ہوگا اس کو متعین نہیں کیا اب اس صورت میں کیا حکم ہے، چونکہ اس مسئلہ میں فقہاء کرام کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمۃ الباب میں استفہام کا صیغہ استعمال کیا کہ ھل یجوز البیع؟ کیا بیع جائز ہوگی؟

---

(۱) عمدۃ القاری ج ۶، ص ۲۹۸، ۴۹۱۔

(۲) فی صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب اذا خیر احدہما صاحبہ بعد البیع فقد وجب البیع، رقم ۲۱۱۲۔

اختلاف ائمہ

امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ جب کوئی مدت نہیں لی تو اس کو دائمی خیار حاصل ہوگا۔ یعنی جب بھی وہ چاہے بیع کو فسخ کر دے۔ ان کا مذہب یہ ہے کہ خیار شرط کیلئے کوئی مدت مقرر نہیں، جب مدت مقرر نہیں کی تو جب تک چاہے خیار کو غیر متناہی مدت تک استعمال کر سکتے ہیں۔

امام شافعیؒ کا مسلک

اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کا مسلک یہ ہے کہ خیار تین دن تک موثر رہے گا کیونکہ ان کے نزدیک خیار کی مدت تین دن ہے۔

امام مالکؒ کا مسلک

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ مبیعات کے اختلاف سے مدتیں بدلتی رہتی ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ جس قسم کی بیع ہوگی اس کے لئے جو مدت مقرر ہے اس قسم کی مدت تک اس کو اختیار رہے گا۔

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ اگر خیار کی مدت متعین نہیں کی تو بیع فاسد ہو جائے گی، البتہ باطل نہیں ہوگی۔ فاسد ہونے کا مطلب یہ ہے کہ متعاقدین میں سے ہر ایک کو جب چاہے فسخ کرنے کا اختیار حاصل ہوگا۔ اس مسئلہ میں فقہاء کرامؒ کا اختلاف تھا اس واسطے ترجمۃ الباب میں کہا کہ "هل يجوز البيع" لیکن یہ لگتا ہے کہ امام بخاریؒ کا مسلک امام احمد بن حنبلؒ کے موافق ہے یعنی امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں دائمی طور پر اختیار رہے گا اور دلیل یہ ہے کہ اس میں جو حدیث نکالی ہے وہ وہی حدیث ہے کہ البیعان بالخیار مالم یتفرقا او یقول احدھما لصاحبہ اختر وربما قال او یکون بیع خیار۔

چونکہ بیع خیار میں کوئی مدت مقرر نہیں کی گئی تو اس بات پر استدلال کیا کہ اگر خیار شرط کے وقت کوئی مدت مقرر نہیں کی تو جب تک وہ چاہے فسخ کر سکتا ہے۔

تفصیل یہ آئی ہے کہ یہ بیچارے سیدھے سادھے تھے ان کو تجارت وغیرہ کا کچھ تجربہ نہیں تھا، بھولے بھالے آدمی تھے لیکن ساتھ ہی خرید و فروخت کا بہت شوق تھا۔ گھر والوں نے بہتیرا کہا کہ بھئی جب تمہیں تجربہ نہیں ہے تو کیوں خرید و فروخت کرتے ہو، خرید و فروخت نہ کیا کرو۔ کہنے لگے کہ لا اصبر عن البیع کہ میں بیع سے صبر نہیں کر سکتا۔

حضور ﷺ کے پاس یہ اور ان کے گھر والے آئے۔ حضور ﷺ نے فرمایا کہ جب دھوکہ لگتا ہے تو خرید و فروخت کی کیا ضرورت ہے، کہنے جی، میں صبر نہیں کر سکتا، آپ ﷺ نے فرمایا کہ اچھا پھر یہ کیا کرو کہ "اذا بایعت فقل لا خلابۃ"۔ جو کچھ لینا دینا ہو تو ہاتھ در ہاتھ کر لو ادھار نہ کرو۔ کیونکہ ایک تو ادھار میں اکثر دھوکہ لگتا ہے اور دوسرا یہ کہہ دیا کرو کہ لا خلابۃ۔

خیارِ مغبون

حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرنا مالك، عن عبداللہ بن دینار، عن عبداللہ بن عمرؓ: أن رجلا ذكر للنبی ﷺ أنه يخدع في البيوع، فقال: "إذا بايعت فقل: لا خلابة"۔ (۱)

امام مالکؒ اور خیارِ مغبون

اس حدیث سے امام مالکؒ نے خیار المغبون کی مشروعیت پر استدلال کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے بیع کر لی اور بیع کے اندر اس کو دھوکہ ہو گیا۔ کیا معنی؟ کہ بازار کے نرخ سے اگر بائع ہے تو کم پر بیچ دیا اور اگر مشتری ہے تو بازار کے نرخ سے زائد پر خرید لیا۔ اگر دھوکہ کی وجہ سے یہ کمی یا زیادتی ایک ثلث کی مقدار تک پہنچ جائے مثلاً بازار میں کسی چیز کی قیمت سو روپے تھی اور اس نے چھیاسٹھ روپے میں دی ایک ثلث کم قیمت میں بیچی تو جب اس کو بازار کی قیمت کا پتا چلے گا کہ بازار کی قیمت سو روپے ہے تو اس کو اختیار ہوگا کہ اگر وہ چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔

یا اگر مشتری ہے تو اس نے سو روپے والی چیز ایک سو چھتیس روپے میں خرید لی بعد میں پتا چلا کہ

---

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب مایکرہ من الخداع فی البیع رقم ۲۱۱۷ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: ۲۸۲۶، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم: ۴۴۰۸، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم: ۳۰۳۷، ومسند احمد، مسند المکثرین من الصحابۃ، رقم: ۴۷۹۳، ۵۰۲۰، ۵۱۴۸، ۵۲۵۸، ۵۳۰۹، ۵۵۹۰، ۵۸۶۰، وموطا مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۱۹۱۔

یہ چیز بازار میں سو روپے میں بک رہی ہے تو مشتری کو اختیار ہوگا کہ اس بیع کو فسخ کر دے۔ اس خیار کو امام مالکؒ "خیار المغبون" کہتے ہیں۔

اور امام مالکؒ کی ایک روایت جو ان کی اصح اور حقیقی روایت ہے کہ یہ خیار المغبون مشروع ہے اور اس کو ملے گا۔(۱)

خیار مغبون کے بارے میں امام احمدؒ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ بھی خیار مغبون کے قائل ہیں لیکن ساتھ شرط لگاتے ہیں کہ خیار اس وقت ملتا ہے جب بائع اور مشتری مسترسل ہوں۔ مسترسل کے معنی ہے سیدھا سادھا بھولا بھالا، بیوقوف۔ خریدار یا دکاندار اگر بھولا بھالا ہے اور دھوکہ کھا گیا تو پھر اس کو خیار ملے گا۔ اس کو امام احمد بن حنبلؒ کے یہاں خیار مغبون کہتے ہیں۔(۲)

خیار مغبون کے بارے میں حنفیہ اور شافعیہ کا مسلک

شافعیہ اور حنفیہ کہتے ہیں کہ خیار مغبون مشروع نہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ سیدھی سی بات یہ ہے کہ مشتری ہوشیار باش، جو شخص خرید و فروخت کرنے کے لئے بازار میں جائے تو پہلے سے اس کو اپنے حواس خمسہ ظاہرہ و باطنہ تیار کر کے جانا چاہئے، اس کا فرض ہے کہ وہ بازار کا بھاؤ (ریٹ) معلوم کرے اور علی وجہ البصیرۃ بیع کرے۔

اگر اس نے بازار کا بھاؤ معلوم نہیں کیا اور بیع منعقد ہوگئی تو اب اس کو فسخ کرنے کا حق نہیں ہے۔ اگر بعد میں اس کو معلوم ہو کہ اس کو دھوکہ لگا ہے تو غلطی اس کی ہے تو اپنے آپ کو ملامت کرے کیونکہ دھوکہ خود اپنی بیوقوفی و نادانی سے کھایا ہے دوسرا اس کا ذمہ دار نہیں ہوگا۔

مالکیہ اور حنابلہ کے یہاں خیار مغبون مشروع ہے جبکہ شافعیہ اور حنفیہ کے یہاں مشروع نہیں۔

مالکیہ اور حنابلہ کا استدلال

مالکیہ اور حنابلہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور ﷺ نے حضرت حبان بن منقذ ؓ کو اختیار دیا تھا۔ دوسری روایت میں ہے کہ انہیں تین دن تک اختیار دیا۔

(۱) تکملہ فتح الملہم ص ۲۷۶ (۲) تکملہ فتح الملہم ص ۴۷۸

شافعیہ و حنفیہ کی جانب سے حدیث باب کے جوابات

اس حدیث کے شافعیہ اور حنفیہ کی طرف سے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔

۱۔ کسی نے کہا کہ یہ حبان بن منقذ رضی اللہ عنہ کی خصوصیت تھی اور کسی کیلئے یہ حکم نہیں۔

۲۔ کسی نے کہا کہ یہ حدیث منسوخ ہے اس کی ناسخ وہ حدیث ہے "انما البیع عن صفقۃ او خیار" کہ بیع تام ہوتی ہے صفقہ سے یا پھر خیار سے یعنی خیار شرط کا استعمال کرنے سے۔

اس طرح اس حدیث کو منسوخ قرار دیا۔ اس طرح کی دور دراز کی تاویلات کی گئی ہیں۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک نہ اس میں خصوصیت قرار دینے کی ضرورت ہے اور نہ اس کو منسوخ قرار دینے کی ضرورت ہے۔ سیدھی سی بات ہے کہ حضور ﷺ نے جو اس کو حق دیا وہ خیار مغبون تھا ہی نہیں وہ تو خیار شرط تھا۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ جب تم بیع کرو تو کہہ دو کہ "لا خلابۃ" اور دوسری روایت میں بھی ہے کہ کہہ دو "ولی الخیار ثلاثۃ ایام" کہ مجھے تین دن کا اختیار رہے گا۔ جب بائع اور مشتری نے عقد کے اندر یہ کہہ دیا کہ "ولی الخیار ثلاثۃ ایام" تو یہ خیار شرط ہے، لہٰذا اس سے خیار مغبون کا کوئی تعلق نہیں۔

جو حضرات خیار مغبون کے قائل ہیں وہ بھی عقد بیع کے اندر "لا خلابۃ" یا "ولی الخیار ثلاثۃ ایام" کہنے کو ضروری قرار نہیں دیتے۔ وہ تو مطلقاً خیار کے قائل ہیں یہاں پر "لا خلابۃ" کہا گیا تو اس کو خیار مغبون پر محمول نہیں کیا جا سکتا بلکہ یہ خیار شرط پر محمول ہے۔ البتہ مالکیہ اور حنابلہ کی ایک اور مضبوط دلیل ہے جو آگے تلقی الجلب کے باب میں آئے گی اس کا مطلب یہ ہے کہ لوگ باہر سے دیہات وغیرہ سے سامان لاتے ہیں ایک آدمی شہر سے بھاگ کر سارا سامان خرید لیتا ہے تو اس کے بارے میں حدیث ہے کہ جو شخص شہر سے گیا اور جا کر سامان خریدا اور دیہاتیوں سے یہ کہا کہ شہر میں مال اتنی قیمت پر فروخت ہو رہا ہے تو اس نے اس کے قول پر بھروسہ کر کے اسی قیمت پر اس کو فروخت کر دیا، اس موقع پر حضور ﷺ فرماتے ہیں کہ "فاذا اتی سیدہ السوق فھو بالخیار" یعنی وہ دیہاتی جس نے شہری کے کہنے پر بھروسہ کر کے اپنا سامان اس کو بیچ دیا جب وہ جا کر شہر سے معلومات کرے گا۔ اور اس کو معلوم ہوگا، کہ مجھے جو دام بتائے گئے تھے وہ صحیح نہیں بتائے تھے، اور حقیقت میں دام یہ ہیں۔ تو

اس صورت میں صاحب السلعہ کو اختیار ہوگا کہ چاہے تو بیع باقی رکھے یا چاہے تو ختم کر دے۔ یہ حدیث صحیح ہے اور اس میں آپ ﷺ نے دیہاتی کو جو اختیار دیا ہے یہ خیار مغبون کے سوا اور کچھ نہیں۔ اس حدیث کا کوئی اطمینان بخش جواب شافعیہ اور حنفیہ کے پاس نہیں ہے۔

متاخرین حنفیہ اور خیار مغبون پر فتویٰ

اور شاید یہی وجہ ہو کہ متاخرین حنفیہ نے اس مسئلہ میں امام مالکؒ کے قول پر فتویٰ دیا۔ علامہ ابن عابدین (شامیؒ) رد المحتار میں فرماتے ہیں کہ آج دھوکہ بازی بہت عام ہو گئی ہے لہٰذا ایسی صورت میں مالکیہ کے قول پر عمل کرتے ہوئے مغبون کو اختیار دیا جائے گا۔ کیونکہ دھوکہ اسی شخص کے کہنے کی بناء پر ہوا ہے۔ ویسے ہی دھوکہ لگ گیا تو دوسری بات ہے لیکن جب اس نے کہا کہ بازار میں دام یہ ہے اور بعد میں بازار میں وہ دام نہیں نکلے تو یہ دھوکہ اس کے کہنے کی وجہ سے ہوا لہٰذا دوسرے فریق کو اختیار ہے فتویٰ بھی اسی کے اوپر ہے۔ (۱)

غائب چیز کی بیع اور خیارِ رویت

ان ابا سعيد الخدري قال: نهانا رسول الله ﷺ عن بيعتين ولبستين نهى عن الملامسة والمنابذة في البيع، والملامسة لمس الرجل ثوب الآخر۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔۔ ويكون ذلك بيعهما عن غير نظر ولا تراض۔ (۲)

اور رضامندی کے بغیر یعنی بیع ملامسہ اور منابذہ میں چیز کو بغیر دیکھے اور غور و فکر کئے خرید لیا جاتا ہے۔ اس حدیث سے غائب چیز کی بیع کے باطل ہونے پر استدلال کیا جاتا ہے اس مسئلے میں حضرات فقہاء کرامؒ سے مختلف اقوال منقول ہیں۔

پہلا مذہب

غائب چیز کی بیع مطلقاً باطل ہے اور یہ امام شافعیؒ کا قول جدید ہے جیسا کہ فتح الباری میں مذکور ہیں۔ (۳۰۱/۴)

---

(۱) تفصیل کیلئے دیکھئے: تکملہ فتح الملہم ۱/۳۳۶، ۳۳۳، ۳۷۹، ۳۸۰۔

(۲) في صحيح مسلم كتاب البيوع باب ابطال بيع الملامسة والمنابذة رقم ۲۷۷۹۔

دوسرا مذہب

غائب چیز کی بیع مطلقاً درست ہے اور اس صورت میں مشتری جب اس چیز کو دیکھے گا تو اسے دیکھنے کا اختیار (خیار روایت) حاصل ہوگا۔ یہ حضرت ابوحنیفہ اور ان کے اصحاب کا قول ہے۔ نیز حضرت عبداللہ ابن عباسؓ، امام نخعی، امام شعبی، حسن بصری، مکحول، امام اوزاعی، اور سفیانؒ سے بھی یہی مروی ہے اور امام مالکؒ اور امام شافعیؒ سے بھی بیان کیا گیا ہے۔

تیسرا مذہب

غائب چیز کی بیع اس وقت درست ہوگی کہ جب اس غائب چیز کی تمام صفات ضرور بیان کر دی جائیں (جس میں چیز کی پہچان ہو جائے) چنانچہ جب مشتری اس چیز کو دیکھے اور بیان کردہ تمام صفات اس میں پائے تو بیع لازم ہو جائے گی اور مشتری کو خیار روایت حاصل نہ ہوگا۔ لیکن اگر بیان کردہ صفات اس چیز میں نہ پائی جائیں تو پھر مشتری کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ (چاہے تو اس بیع کو رد کر دے چاہے تو قبول کر لے)۔ یہ امام احمد اور امام اسحاق کا قول ہے اور ایک روایت امام مالک اور امام شافعیؒ کی بھی یہی ہے اور ابن سیرین، ایوب، حارث، عکل، حکم، حماد، ابوثور اور اہل ظاہر سے یہی مروی ہے۔(۱)

لیکن اس حدیث سے غائب چیز کی بیع کے مطلقاً باطل ہونے پر یہ استدلال درست نہیں ہے کیونکہ ممانعت کی علت تو اس صورت میں پائی جائے گی کہ جب اس چیز کو دیکھے بغیر بیع کی جائے اور پھر دیکھنے پر خیار رویت بھی حاصل نہ ہو۔ لیکن جب دیکھنے پر خیار رویت حاصل ہو جائے تو نہ دیکھنے کی وجہ سے جو فساد لازم آرہا تھا۔ وہ زائل ہو جائے گا۔ تو اس صورت میں یہ بیع ملامسہ کے معنی میں شمار نہ ہو گی۔

بیع الغائب مع خیار الرؤیۃ کے جواز کے دلائل

غائب چیز کی بیع جبکہ مشتری کو خیار رویت بھی مل رہا ہو جائز ہے۔ اس کے جواز کے مختلف دلائل ہیں۔

حدیث مبارکہ ہے کہ

(۱) هذا ملخص ما في عمدة القارى ٦/٥٠٠، وفتح البارى ٤/٢٠١

عن ابی ھریرۃؓ قال: قال رسول اللہ ﷺ من اشتری شیئاً لم یرہ فھو بالخیار اذا رآہ (۱)

یعنی جو شخص بغیر دیکھے کوئی چیز خریدے تو دیکھنے پر اس کو خیار رویت حاصل ہوگا۔ اس حدیث کے بارے میں یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ اس کا مدار عمر بن ابراہیم کردی پر ہے وہ حدیث کو وضع کرنے سے متہم ہیں۔ اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو حضرت ابو حنیفہؒ نے ہیثم بن حبیب صیرفی عن محمد بن سیرین عن ابی ھریرۃؓ کی سند سے روایت کیا ہے جیسا کہ جامع مسانید امام اعظم (۲۵/۲) میں موجود ہے اور چونکہ عمر بن ابراہیم کردی تو امام ابو حنیفہؒ کے بعد آئے ہیں جیسے کہ یہ بات دار قطنی اور جامع المسانید سے ظاہر ہوتی ہے اس حدیث کو امام محمد نے بھی اپنی کتاب "الحجۃ علی اھل المدینہ" (۲) میں ذکر کیا ہے۔ چنانچہ امام محمدؒ فرماتے ہیں معروف حدیث جس کے رسول اللہ ﷺ سے منقول ہونے میں کوئی شک نہیں کیا جا سکتا۔ اور اسی حدیث پر مسلمانوں کے معاملات موقوف ہوتے چلے آئے ہیں وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔

"من اشتری شیئا ولم یرہ فھو بالخیار اذا راٰہ"

اس سے معلوم ہوا کہ یہ حدیث مذکورہ اپنے صحیح ہونے میں معروف و مشہور تھی حتی کہ اہل عراق کے نزدیک اس کی صحت شک و شبہ سے بالاتر تھی۔ چنانچہ عمر بن ابراہیم کردی کے اس حدیث کو روایت کرنے سے پہلے بھی اس حدیث کی صحت پر علماء کرام کا اتفاق تھا۔ لہٰذا عمر بن ابراہیم کردی کا ضعیف راوی ہونا اس حدیث پر کیسے اثر انداز ہو سکتا ہے؟ جبکہ جو حدیث مشہور ہو جائے اور علماء اس کو قبول بھی کر لیں تو وہ اسناد سے مستغنی ہو جاتی ہے۔

شمس الائمہ سرخسیؒ نے ذکر کیا ہے کہ اس حدیث کو بڑے بڑے مشاہیر علماء نے بیان کیا ہے پھر فرمایا: اس حدیث کو حضرت عبداللہؓ، حضرت عطاءؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت سلمہ بن محبرؒ (جیسے مشاہیر) نے رسول اکرم ﷺ سے مرسلاً بیان کیا ہے۔ (۳)

اسی طرح خیار رویت ملنے کے ساتھ بیع انعقاد اور اس حدیث مذکور کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے جس کو بیہقی نے مکحول سے مرسلاً رسول اللہ ﷺ سے روایت کیا ہے:

"من اشتری شیئا لم یرہ فھو بالخیار اذا راٰہ ان شاء اخذہ وان شاء ترکہ"

---

(۱) اخرجہ الدار قطنی والبیہقی باب من قال یجوز بیع العین الغائبۃ ۲۶۷/۵ و (۲) باب الرجل یبیع الشئ غیر ملک نفسہ ۲/۶۷۔

(۲) مبسوط سرخسی ۳/۶۹ باب البیع مع الشرط۔

یعنی جس شخص نے ایسی چیز خریدی جس کو اس نے دیکھا نہیں تھا تو جب وہ اس کو دیکھ لے تو اس کو دیکھنے کا اختیار حاصل ہوگا، اگر چاہے تو اس کو رکھ لے اور اگر چاہے تو واپس کر دے۔

اسی طرح اس بات کی یہ روشن دلیل وہ واقعہ بھی ہے جس کو ابن ابی ملیکہ نے نقل کیا ہے، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے حضرت طلحہ بن عبید اللہ رضی اللہ عنہ کو کوفہ کی ایک زمین کے بدلے میں مدینہ منورہ کی ایک زمین بیچی، جب دونوں حضرات فیصلے کے بعد جدا ہوئے تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو اپنی اس بیع پر شرمندگی ہوئی اور انہوں نے کہا کہ میں نے ایسی زمین بیچی ہے جس کو میں نے دیکھا نہیں تھا۔ حضرت طلحہ رضی اللہ عنہ نے کہا کہ: دیکھنے کا اختیار تو مجھے حاصل ہونا چاہئے۔ کیونکہ میں نے بن دیکھے چیز خریدی ہے۔ حالانکہ آپ نے تو دیکھ کر اپنی چیز بیچی ہے۔ چنانچہ ان دونوں حضرات نے حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کو اپنا فیصل بنایا کہ آپ بطور ثالث کے فیصلہ کر دیں۔ چنانچہ حضرت جبیر بن مطعمؓ نے حضرت عثمانؓ کے خلاف فیصلہ دیا کہ بیع جائز ہے اور دیکھنے کا حق طلحہؓ کو حاصل ہے۔ کیونکہ انہوں نے بغیر دیکھے ایک چیز خریدی ہے۔

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں فرماتے ہیں:

''ہم خیار رؤیت کو قیاس سے ثابت نہیں کرتے، بلکہ ہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خیار رؤیت ثابت کرتے ہوئے پایا ہے اور یہ کہ انہوں نے خیار رؤیت کے ساتھ فیصلہ کیا اور اس (کے صحیح ہونے) پر اتفاق کیا ہے اور اس بارے میں اختلاف نہیں کیا۔ بلکہ اختلاف تو ان کے بعد والے حضرات میں پیدا ہوا ہے۔ (۱)

امام طحاوی اپنی کتاب ''اختلاف العلماء'' میں فرماتے ہیں:

اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے

''ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تکون تجارۃ عن تراض منکم''

اللہ تعالیٰ نے تجارت کو رضامندی ہونے کی صورت میں مباح قرار دیا ہے اور اس میں بیع کو دیکھنے یا نہ دیکھنے کی قید نہیں لگائی۔ (۲)

ادھار خرید وفروخت کرنا

عن عائشة أن النبي ﷺ اشترى طعاما من يهودي إلى أجل ورهنه درعا

(۱) [illegible] ۲/۲۲ — (۲) تکملہ فتح الملہم [illegible]

من حدید۔ (۱)

نبی کریم ﷺ کے ادھار سودا خریدنے کے بارے میں روایت ہے کہ اعمش کہتے ہیں ہم نے ابراہیم نخعی کے سامنے ذکر کیا کہ سلم میں جو رب السلم ہے وہ مسلم الیہ سے رہن کا مطالبہ کرسکتا ہے یا نہیں؟

حضرت ابراہیم نخعی نے فرمایا کہ آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے کچھ کھانا خریدا تھا یعنی ادھار ایک میعاد تک قیمت ادا کرنے کے لئے "ورهنه درعا من حديد" اور اس کے پاس زرہ رہن رکھی تھی جو لوہے کی تھی۔

تو ادھار کھانا خریدا اور یہودی کے پاس ایک زرہ رہن رکھی اس سے رہن کا جواز معلوم ہوا۔

بیع نسیئہ کے معنی

بیع نسیئہ کے معنی یہ ہیں کہ سامان تو اب خرید لیا اور قیمت کی ادائیگی کے لئے مستقبل کی کوئی تاریخ مقرر کرلی، یہ کچھ شرائط کے ساتھ جائز ہے۔

بیع نسیئہ کے صحیح ہونے کی شرائط

بیع نسیئہ کے صحیح ہونے کے لئے شرط یہ ہے کہ اجل کا متعین ہونا ضروری ہے اگر بیع بالنسیئہ میں اجل متعین نہیں ہوگی تو بیع فاسد ہو جائے گی لیکن یہ اس وقت ہے جب بیع بالنسیئہ ہو، یہ آپ لوگ جو کبھی کبھی دکانوں پر چلے جاتے ہو اور سامان خرید لو اور اس سے کہہ دیا کہ پیسے پھر آجائیں گے یا بھائی پیسے بعد میں دے دوں گا، لیکن بعد میں کب دوں گا؟ اس کیلئے مدت مقرر نہیں کی یہ جائز ہے کہ ناجائز؟ یہ بیع بالنسیئہ نہیں ہوتی، بلکہ بیع حال ہوتی ہے۔ لیکن تاجر رعایت دے دیتا ہے کہ پھر دے دیں کوئی بات نہیں۔

بیع نسیئہ اور بیع حال میں فرق

بیع حال اور بیع نسیئہ میں فرق یہ ہے کہ جب بیع بالنسیئہ ہوتی ہے تو اس میں جو اجل مقرر ہوتی

(۱) فی صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب شراء النبی ﷺ بالنسیئة، رقم ۱۹۲۰، وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم ۳۰۰۷، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ۴۵۳۴، وسنن ابن ماجه، کتاب الاحکام، رقم ۲۴۲۷، ومسند احمد، باقی مسند الانصار، رقم ۲۴۰۹۴، ۲۴۹۴۷، ۲۴۸۰۲۔

ہے اس اجل سے پہلے بائع کو ثمن کے مطالبہ کا بالکل حق ہوتا ہی نہیں، مثلاً یہ کتاب میں نے خریدی اور تاجر سے کہا کہ میں اس کی قیمت ایک مہینے کے بعد ادا کروں گا اس نے کہا کہ ٹھیک ہے ایک مہینے کے بعد ادا کر دینا یہ بیع مؤجل ہوگئی، بیع بالنسیہ ہوگئی اب تاجر کو یہ حق نہیں کہ ایک مہینے سے پہلے مجھ سے آکر مطالبہ کرے، بلکہ مطالبے کا جواز ایک مہینے کے بعد ہوگا اس سے پہلے مطالبے کا حق ہی نہیں، یہ بیع مؤجل ہے۔

بیع حال

بیع حال اس کو کہتے ہیں جس میں بائع کو مطالبے کا حق فوراً بیع کے متصل بعد حاصل ہو جاتا ہے، چاہے اس نے کہہ دیا کہ بھائی بعد میں دے دینا اور وہ مطالبہ اپنی طرف سے سالوں مؤخر کرتا رہے، لیکن اس کو اب بھی یہ کہنے کے باوجود حق حاصل ہے کہ نہیں ابھی لاؤ، کہہ دیا کہ بعد میں دے دینا لیکن اگلے ہی لمحے اس کا گریبان پکڑ کر کہا میرے سامنے نکالو تو حق حاصل ہے یہ بیع حال ہے۔

بیع مؤجل میں اور حال میں استحقاق کی وجہ سے فرق ہوتا ہے کہ بائع کا استحقاق بیع بالنسیہ میں اجل سے پہلے قائم ہی نہیں ہوتا، اور بیع حال میں فوراً عقد کے متصل قائم ہو جاتا ہے۔ لہٰذا یہ بیع جو ہم کرتے ہیں یہ بیع حال ہوتی ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اس کی فوراً ادائیگی کر دینا واجب ہو جاتا ہے، جب چاہے مطالبہ کر دے اگرچہ اس نے مطالبہ اپنی خوشی سے مؤخر کر دیا لیکن مؤخر کرنے کے باوجود بھی اس کا یہ حق ختم نہیں ہوا کہ جب چاہے وصول کرے، لہٰذا یہ بیع مؤجل نہیں ہے جب مؤجل نہیں تو اجل کی تعیین بھی ضروری نہیں ہے۔

ایک مسئلہ تو یہ بیان کرنا تھا تاکہ یہ بات ذہن میں اچھی طرح بیٹھ جائے کہ حال اور مؤجل میں یہ فرق ہوتا ہے۔ (۱)

بیع بالنسیئۃ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق

یہاں یہ سمجھ لینا چاہئے جس میں اکثر و بیشتر لوگوں کو مغالطہ لگتا ہے کہ بیع بالنسیہ اور بیع الغائب بالناجز میں فرق ہے۔

(۱) انعام الباری ۱۱۱/۶، ۱۱۲

بیع نسیئہ

بیع نسیئہ وہ ہے جس کا ذکر پہلے گزرا ہے کہ اس میں اجل عقد کا حصہ ہوتی ہے، عقد کے اندر مشروط ہوتی ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ اس اجل کے آنے سے پہلے دوسرے فریق کو مطالبہ کا حق نہیں ہوتا۔

بیع الغائب بالناجز

بیع الغائب بالناجز میں یہ ہوتا ہے کہ بیع تو حالاً ہوتی ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہے لیکن بائع نے مہلت دیدی کہ اچھا میاں ابھی دیدینا، جیسا کہ آج کل روزمرہ دوکانداروں سے اسی طرح خریداری کی جاتی ہے۔ یہ کہا جاتا ہے کہ پیسے بعد میں دیں گے، اب کب دیں گے یہ متعین نہیں ہوتا۔ اس کو اگر بیع مؤجل قرار دیا جائے تو بیع فاسد ہوگی۔ اس لئے کہ اجل مجہول ہے، لہٰذا یہ بیع مؤجل نہیں ہوتی بلکہ بیع حال ہوئی، جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے۔ مثلاً ایک شخص نے کتاب فروخت کی اور بیع حال ہوئی، اب مشتری کہتا ہے کہ میرے پیسے گھر میں ہیں یا شہر میں ہیں، میں آدمی بھیج کر منگوا لیتا ہوں۔ کل تک آجائیں گے، بائع کہتا ہے کوئی بات نہیں۔ یہ بیع الغائب بالناجز ہوئی کیونکہ بیع حال ہوئی ہے، اب بائع نے مہلت دی ہے کہ کل دے دینا لیکن اس کے باوجود بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کہے، مجھے ابھی پیسے دو ورنہ بیع فسخ کرتا ہوں۔ اس کو بیع الغائب بالناجز کہتے ہیں۔ (۱)

ادھار معاملہ لکھنا چاہئے

اگر ادھار معاملہ ہو تو اس کو لکھنے کیلئے قرآن کریم میں باقاعدہ حکم آیا ہے چنانچہ فرمایا "یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ۔ (۲)

اس آیت سے معلوم ہوا کہ ادھار معاملہ لکھنا ضروری ہے۔ یہ معاملات کس طرح لکھے جائیں؟ اس کے لئے فتاوی عالمگیریہ میں ایک مستقل کتاب "کتاب المحاضر والسجلات" کے نام سے اس موضوع پر موجود ہے، جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی معاملہ ہو تو اس کو کس طرح لکھا جائے کہ اس میں کسی ابہام اور اجمال کی گنجائش باقی نہ رہے۔ اور بعد میں کسی

---

(۱) البحر الرائق ۶/۱۸۴ (۲) البقرہ ۲۸۲

تنازع کا اندیشہ نہ رہے۔ آجکل معاہدات لکھنا بھی ایک مستقل فن بن چکا ہے۔ چنانچہ قانون کی تعلیم (ایل ایل بی) میں اس کا ایک مستقل پرچہ ہوتا ہے جس میں یہ سکھایا جاتا ہے کہ معاہدہ کس طرح لکھا جائے؟ اس کا طریقہ کار کیا ہو؟ اس کا اسلوب کیا ہو؟ (۱)

قسطوں پر خرید و فروخت کا حکم

دوسرا مسئلہ: جو بیع بالنسیئہ سے متعلق ہے وہ یہ ہے کہ آیا نسیئہ کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے یا کہ نہیں؟

آجکل بازاروں میں بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ وہی چیز اگر آپ پیسے دے کر لیں تو اس کی قیمت کم ہوتی ہے اور اگر یہ طے کرلیں کہ اس کی قیمت ایک مہینے یا سال میں ادا کروں گا یعنی بیع کو مؤجل کردیں تو اس صورت میں قیمت میں اضافہ ہوتا ہے اور آجکل جتنی ضروریات کی بڑی اشیاء ہیں وہ قسطوں پر فروخت ہوتی ہیں مثلاً پنکھے، فریج وغیرہ قسطوں پر ملتے ہیں تو عام طور سے جب قسطوں پر خریداری ہوتی ہے تو اس میں قیمت عام بازاروں سے زیادہ ہوتی ہے۔ اگر نقد پیسے لے کر بازار میں جاؤ تو آپ کو پنکھا دو ہزار میں مل جائے گا، لیکن اگر کسی قسط والے سے خریدو تو ڈھائی ہزار آپ سال میں یا دو سال میں ادا کریں یہ معاملہ کثرت سے بازار میں جاری ہے کہ نقد کی صورت میں قیمت کم اور ادھار کی صورت میں زیادہ، تو اس طرح نسیئہ کی وجہ سے مبیع کی قیمت میں اضافہ کردینا جائز ہے یا ناجائز؟

جمہور فقہاء کے ہاں دو قیمتوں میں سے کسی ایک کی تعیین شرط ہے

جمہور فقہاء کے نزدیک جن میں ائمہ اربعہ رحمہم اللہ بھی داخل ہیں یہ سودا جائز ہے۔ بشرطیکہ عقد کے اندر ایک بات طے کرلی جائے کہ ہم نقد خرید رہے ہیں یا ادھار، بیچنے والے نے کہہ دیا کہ اگر تم نقد لیتے ہو تو دو ہزار روپے کا اور اگر ادھار لیتے ہو تو ڈھائی ہزار روپے کا۔ اب عقد ہی میں مشتری نے کہہ دیا کہ میں ادھار لیتا ہوں ڈھائی ہزار میں یعنی ایک شق کو متعین کرلیتا ہوں تو جب ایک شق متعین ہو جائے تو بیع جائز ہو جاتی ہے لیکن اگر کوئی شق متعین نہیں کی گئی اور بائع نے کہا تھا کہ اگر نقد لوگے تو دو ہزار میں اور ادھار لوگے تو ڈھائی ہزار میں اور مشتری نے کہا کہ ٹھیک ہے میں لیتا ہوں اور یہ طے نہیں کیا کہ نقد لیتا ہے یا ادھار تو یہ بیع ناجائز ہوگی۔

---

(۱) تقریر ترمذی ۶۶۲۹

ناجائز ہونے کی وجہ جہالت ہے یعنی نہ تو یہ پتہ ہے کہ بیع حال ہوئی ہے اور نہ یہ پتہ ہے کہ بیع مؤجل ہوئی ہے تو اس جہالت کی وجہ سے بیع ناجائز ہو جائے گی لیکن جب احد الشقین کو متعین کر دیا جائے تو جائز ہو جائے گی۔

البتہ بعض سلف مثلاً علامہ شوکانیؒ نے ''نیل الاوطار'' میں بعض علماء اہل بیت سے نقل کیا ہے کہ وہ اس بیع کو ناجائز کہتے تھے اور ناجائز کہنے کی وجہ یہ تھی کہ یہ سود ہو گیا ہے کہ آپ نے قیمت میں جو اضافہ کیا ہے وہ نسیئہ کے بدلے میں ہے اور نسیئہ کے بدلے میں ہونے کی وجہ سے وہ سود کے حکم میں آ گیا ہے لہٰذا وہ ناجائز ہے۔ (۱)

یہ اضافہ مدت کے مقابلے میں ہے

جمہور کہتے ہیں کہ یہ ربا نہیں، آج کل عام طور سے لوگوں کو بکثرت یہ شبہ پیش آتا ہے کہ بھائی یہ تو کھلی ہوئی بات معلوم ہو رہی ہے کہ ایک چیز نقد داموں میں کم قیمت پر تھی آپ نے اس کی قیمت میں صرف اس وجہ سے اضافہ کیا کہ ادائیگی چھ مہینے بعد ہو گی تو یہ اضافہ شدہ رقم مدت کے مقابلے میں ہے اور مدت کے مقابلے میں جو رقم ہوتی ہے وہ سود ہوتا ہے تو یہ کیسے جائز ہو گیا؟

اس اشکال کی وجہ سے لوگ بڑے حیران و سرگرداں رہتے ہیں لیکن یہ اشکال درحقیقت ربا کی حقیقت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ جہاں کہیں مدت کے مقابلے میں کوئی ثمن کا حصہ آ جائے وہ ربا ہو جاتا ہے۔ حالانکہ یہ مفروضہ غلط ہے۔ ربا النسیئہ یہ صرف اس وقت ہوتا ہے جبکہ دونوں طرف بدل نقود ہوں کیونکہ جب دونوں طرف بدل نقود ہوں تو اس صورت میں کوئی بھی اضافہ کسی بھی طرح کسی بھی عنوان سے لیا جائے گا۔ تو وہ سود ہو گا۔ (۲)

اور اس کی تھوڑی سی تفصیل یہ ہے کہ نقود کو اللہ تبارک و تعالیٰ نے امثال متساویہ بنایا ہے، یعنی ایک روپیہ قطعاً مساوی اور مثل ہے ایک روپے کے چاہے ایک طرف جو روپیہ ہے وہ آج پریس سے نکل کر آیا ہو، اور دوسرا روپیہ بھنگی کی جیب سے نکلا ہو تو ڑا موڑا اور گیلا اور میلا لیکن دونوں برابر ہیں۔ معنی یہ ہے کہ اس میں اوصاف ہدر ہیں، وصف جودت اور رداۃ اس میں ہدر ہے تو ایک روپیہ دوسرے روپے کے قطعاً مثل ہے، جب ان کا تبادلہ ہو گا ایک روپے کا دوسرے روپے سے چاہے وہ نقد ہو، چاہے ادھار ہو، اس میں اگر کوئی اضافہ کر دیا جائے گا تو وہ اضافہ زیادت بلا عوض ہے۔ مثلاً نقد سودا ہو رہا ہو تو

(۱) راجع للتفصیل: "بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة"، ص: ۸،۷

(۲) راجع للتفصیل: "بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة"، ص: ۸،۷

نقد سودے میں اگر آپ نے ایک روپے کے مقابلے میں ڈیڑھ دو روپے کر دیا جو آدھا روپیہ ہے، اس کے مقابل کیا ہے؟ ظاہر ہے کچھ بھی نہیں، اگر آپ کہیں کہ مقابل وہ اس روپے کی صفائی ہے یا کرر ہا ہونا ہے اس کا نیا ہونا ہے، تو یہ بات اس لئے معتبر نہیں کہ شریعت نے اس کے اوصاف کو بالکلیہ ہدر کر دیا ہے۔

اُدھار میں ایک روپیہ آج اُدھار دیا اور کہا کہ ایک مہینے بعد تم مجھے ڈیڑھ روپے دے دینا تو ایک روپیہ ایک روپے کے مقابلے میں ہو گیا اور آدھا روپیہ جو زیادہ دیا جا رہا ہے وہ کس چیز کے عوض میں ہوا؟ یا تو کہو کہ بلا عوض ہے یا کہو کہ وہ ایک ماہ کی مدت کے مقابلہ میں ہے۔ چونکہ مدت ایسی چیز ہے کہ اس پر مستقلاً (مستقلاً کا لفظ یاد رکھیے) کوئی عوض نہیں لیا جا سکتا، اس لئے یہ جائز ہے۔

لیکن جہاں مقابلہ نقود کا نقود کے ساتھ ہو تو وہاں وقت کی یا مدت کی قیمت مقرر کرنا ناجائز ہے، وہی سود ہے وہی ربا ہے۔

اور جہاں مقابلہ نقود کا سلعہ (عروض) کے ساتھ ہو تو وہاں امثال قطعاً متساویہ نہیں ہوتے، وہاں اوصاف کا اعتبار ہدر نہیں ہوتا، بلکہ جب عروض کو نقود کے ذریعے بیچا جا رہا ہو تو مالک کو حق حاصل ہے کہ وہ اپنے عروض کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے جب تک اس میں جبر کا عنصر نہ ہو، مثلاً میں کہتا ہوں کہ میری یہ گھڑی ہے۔ میں اس کو ایک لاکھ روپے میں فروخت کرتا ہوں کسی کو لینا ہے تو لے ورنہ گھر بیٹھے، مجھے حق ہے کہ میں جتنی قیمت لگاؤں، کوئی مجھ سے یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں یہ تم نے بہت قیمت لگا دی ہے، میں نے کب کہا کہ تم آ کر خریدو، مجھ سے اگر خریدنی ہے تو ایک لاکھ لاؤ، ورنہ جاؤ میں تمہیں نہیں بیچتا، اور تم مجھ سے خریدو نہیں۔

ہر انسان کو اس بات کا حق حاصل ہے کہ اپنی ملکیت کو جس قیمت پر چاہے فروخت کرے، لہٰذا جب انسان کوئی چیز فروخت کرتا ہے تو اس کی قیمت متعین کرنے میں بہت سے عوامل مدنظر رکھتا ہے مثلاً میں نے اس گھڑی کی قیمت ایک لاکھ روپے مقرر کی، بازار میں یہ پانچ ہزار روپے کی مل رہی ہے لیکن میں نے ایک لاکھ روپے قیمت اس لئے مقرر کی کہ میں یہ مکہ مکرمہ سے لے کر آیا تھا تو مکہ مکرمہ کا تقدس اس کے ساتھ وابستہ ہے تو میں چاہتا ہوں کہ میں اس کو اپنے پاس رکھوں گا لیکن اگر کوئی مجھے ایک لاکھ روپے دے دے جس کے ذریعے میں دس عمرے کر سکوں تو میں یہ گھڑی دینے کو تیار ہوں، ورنہ نہیں دیتا، میرے ذہن میں یہ بات ہے تو میں حق بجانب ہوں اگرچہ دوسرا آدمی یہ سمجھے کہ یہ گراں فروخت ہو رہی ہے تو نہ خریدے لیکن میں نے اپنے ذہن میں یہ قیمت مقرر کر رکھی ہے۔ اب اگر کوئی راضی ہو گیا کہ یہ ایک لاکھ روپے میں بیچ رہا ہے اور اس کے ساتھ مکہ مکرمہ کا تقدس

وابستہ ہے چونکہ میں مکہ مکرمہ کی برکت حاصل کر لوں اس کی برکت کے آگے لاکھ روپے کیا چیز ہوتی ہے۔ لہٰذا اگر کسی نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خرید لی تو یہ بیع جائز ہوئی۔ اگر پانچ ہزار روپے کی بازار میں مل رہی تھی۔ اور اس نے مجھ سے ایک لاکھ روپے میں خرید لی اس وجہ سے کہ اس کے ساتھ مکہ مکرمہ کا تقدس وابستہ تھا تو کیا کوئی کہے گا کہ میں نے پچانوے ہزار روپے میں مکہ مکرمہ کا تقدس خرید لیا کوئی نہیں کہے گا۔ اس لئے کہ مکہ مکرمہ کے تقدس کی بات قیمت متعین کرتے وقت میرے ذہن میں ضرور تھی لیکن جب اس کو استعمال کیا اور قیمت مقرر کی تو قیمت مکہ کے تقدس کی نہیں ہے قیمت گھڑی ہی کی ہے اگرچہ اس کی قیمت مقرر کرتے وقت مد نظر مکہ کا تقدس بھی تھا قیمت مقرر پوری ایک لاکھ وہ اسی گھڑی ہی کی ہے۔

ایک شخص کہتا ہے کہ یہ گھڑی پانچ ہزار روپے کی بازار میں مل رہی ہے لیکن چھ ہزار روپے کی بیچوں گا، اس واسطے کہ میں اسے بازار سے لایا ہوں اور تم بازار میں جاؤ تو تمہیں مشقت اٹھانی پڑے گی، تلاش کرنی پڑے گی، گاڑی کی سواری کا خرچ کرنا پڑے گا، میں تمہیں یہاں بیٹھے دے رہا ہوں۔ لہٰذا یہ چھ ہزار کی بیچوں گا، یہ بیع بھی جائز ہے۔ لہٰذا اس نے کہا کہ یار! واقعی میں کہاں بازار میں ڈھونڈتا پھروں گا اس سے بہتر ہے کہ گھر بیٹھے مجھے مل جائے، چلو ایک ہزار روپے زیادہ جاتے ہیں تو جائیں چھ ہزار میں خرید لی تو یہ بیع درست ہوئی۔

اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ صاحب یہ ایک ہزار روپیہ جو اس نے لیا ہے یہ ایک مجہول محنت کے مقابلے میں لیا ہے، تو یہ بات صحیح نہیں، اس لئے کہ مجہول محنت قیمت کے تقرر کے وقت ذہن میں ملحوظ تھی لیکن جب قیمت مقرر کی تو گھڑی ہی کی تھی، اس مجہول محنت کی نہیں تھی۔

اسی طرح ایک بڑی شاندار دکان ہے اس میں ایئر کنڈیشن لگا ہوا ہے اور صوفے بچھے ہوئے ہیں اور بڑا صاف ستھرا ماحول ہے۔ اس میں جا کر آپ جوتے خریدیں اور فٹ پاتھ پر کسی ٹھیلے والے سے خریدیں تو فٹ پاتھ پر ٹھیلے والا ایک جوتا سو روپے میں آپ کو دے دے گا۔ جب ایئر کنڈیشن دکان میں جا کر اور صوفوں پر بیٹھ کے ٹھاٹھ سے جوتا خریدیں گے تو وہاں کے دو یا تین سو روپے لے گا تو دونوں میں فرق ہوا اس نے اپنی دکان کی شان و شوکت کی، اس کے خوبصورت ماحول کی، اس کی آرام دہ نشست کی یہ سب چیزیں قیمت میں شامل کیں۔ اس کے نتیجے میں قیمت بڑھا دی لیکن جب قیمت بڑھ گئی تو قیمت دکان کی نہیں بلکہ اسی شی کی ہے۔

یہی معاملہ اس کا ہے کہ بازار میں جا کر گھڑی اگر نقد خریدتا ہو تو پانچ ہزار میں مل جائے گی لیکن دکاندار یہ کہتا ہے کہ تم تو مجھے پیسے چھ مہینے بعد دو گے تو مجھے چھ مہینے تک انتظار کرنا پڑے گا، اس

واسطے اس بات کو مدنظر رکھتے ہوئے میں گھڑی کی قیمت پانچ ہزار نہیں بلکہ چھ ہزار لگا رہا ہوں، تو اس نے قیمت چھ ہزار مقرر کر دی اور لگاتے وقت اس مدت ادائیگی کو بھی مدنظر رکھا لیکن جب قیمت لگا دی تو وہ کس کی ہے؟ وہ گھڑی ہی کی ہے۔ وہ مدت کی قیمت نہیں۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اگر فرض کریں وہ چھ مہینے سے پہلے پیسے لے کر آ جائے کہ میرے پاس ابھی پیسے ہیں۔ ابھی لے لو تب بھی چھ ہزار ہوں گے اور چھ مہینے کے بعد وہ ادائیگی نہ کر سکا اور چھ مہینے اور گزر گئے تب بھی قیمت چھ ہزار ہی رہے گی۔

لہٰذا معلوم ہوا کہ قیمت کے تقرر کے وقت مدت کو مدنظر ضرور رکھا گیا لیکن وہ حقیقت میں مقابل قیمت کے نہیں ہے بلکہ وہ معروض کے ہے یعنی اس سامان کے ہے، بخلاف اس کے کہ جب معاملہ دونوں پر نقود کا ہو تو کسی صورت میں بھی زیادتی کو دوسرے نقد کی طرف محول نہیں کیا جا سکتا، کیوں کہ وہ امثال متساویہ قطعاً ہیں۔

اس بات کو دوسرے طریقے سے تعبیر کر سکتے ہیں کہ بعض اوقات ایسا ہوتا ہے کہ ایک شئی کی بیع مستقلاً تو جائز نہیں ہوتی مگر تبعاً اور ضمناً جائز ہوتی ہے۔ اس معنی میں کہ اس کی وجہ سے دوسری شئی کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا ہے۔ اس کی واضح مثال یہ ہے کہ ایک گائے کے پیٹ میں بچہ ہے، لہٰذا جب تک وہ گائے کے پیٹ میں ہے۔ اس وقت تک اس بچے کی بیع جائز نہیں، لیکن اگر گائے کی بیع ہو اور اس بچے کی وجہ سے قیمت میں اضافہ کر دیا جائے یعنی غیر حاملہ گائے چار ہزار روپے کی اور حاملہ گائے پانچ ہزار روپے کی ملتی ہے تو یہ بیع جائز ہے، کیونکہ یہاں قیمت میں اضافہ حمل کی وجہ سے ہوا حالانکہ حمل کی بیع مستقلاً جائز نہیں۔

اسی طرح ایک گھر کی قیمت میں اس وجہ سے اضافہ ہو جاتا ہے کہ وہ مسجد کے قریب ہے وہی گھر دوسری جگہ کم قیمت میں مل جاتا ہے۔ اگر وہی گھر بازار کے قریب ہو تو زیادہ قیمت کا ہے تو قرب مسجد یا قرب سوق یہ کوئی تو بذات خود بیع نہیں لیکن دوسری شئی کی قیمت میں اضافہ کا سبب ہو جاتا ہے۔

لہٰذا یہی معاملہ یہاں پر بھی ہے کہ مدت اور اجل اگرچہ بذات خود یہ کوئی عوض نہیں یعنی مستقلاً اس کا عوض لینا جائز نہیں لیکن کسی دوسری شئی کی بیع کے ضمن میں اس کا عوض اس طرح لے لینا کہ اس شئی کی قیمت میں اس کی وجہ سے اضافہ کر دیا جائے تو یہ جائز ہے۔ لہٰذا جب نقود بالنقود کا معاملہ ہو تو اس صورت میں چونکہ وہ امثال متساویہ قطعاً ہیں تو اس کی قیمت میں کوئی اضافہ کسی طرح بھی اور کسی بھی نقطۂ نظر سے ممکن نہیں، کیونکہ اگر وہاں آپ مدت کی وجہ سے اضافہ کریں گے تو یہ نہیں کہہ سکتے کہ نقود کے ساتھ ضمناً ہو رہا ہے کیونکہ نقود میں امثال متساویہ ہو جانے کی بناء پر اضافہ کا تصور ہی نہیں ہے، لیکن

عروض کی قیمت میں چونکہ اضافہ ہو سکتا ہے تو اس کی قیمت کے اضافہ میں اجل ضمناً داخل ہو سکتا ہے۔

اسی بات کو تیسرے طریقے سے اور سمجھ لیں، وہ یہ کہ کیا میں اس بات پر مجبور ہوں کہ اپنی چیز کو ہمیشہ مارکیٹ کی بازاری قیمت پر فروخت کروں؟ اگر آج یہ کتاب بازار میں دو سو روپے کی مل رہی ہے اور میں اسی کتاب کو تین سو روپے میں فروخت کرنا چاہتا ہوں اور میری طرف سے کوئی دھوکہ نہیں ہے تو مجھے اس کا حق ہے۔

پہلے طریقے میں، میں نے ایک وجہ یہ بھی بتادی تھی کہ گھڑی کے ساتھ تقدس وابستہ تھا یہاں کچھ بھی نہیں بتایا بلکہ کہتا ہوں کہ کسی کو لینا ہے تو لے ورنہ جائے، بازاری قیمت سے زیادہ میں نقد سودا دست بدست کر سکتا ہوں، تو ادھار بھی زیادہ قیمت میں کر سکتا ہوں۔

اور جب معاملہ نقد بالنقد ہو تو کیا دست بدست میں کہہ سکتا ہوں کہ دس روپے کے بدلے میں پچاس روپے دے دوں؟ نہیں تو جب نقد میں نہیں کہہ سکتا ہو تو ادھار میں بھی نہیں کہہ سکتا ہوں۔ ربا اور تجارت کے معاملات میں یہی فرق ہے "أحل الله البيع و حرم الربا." لہٰذا جہاں مقابلہ نقود کے ساتھ ہو وہاں بیع ہے، لہٰذا وہاں اگر قیمت کے تعیین میں اجل کو مدنظر رکھا جائے تو اس سے کوئی فساد یا بطلان لازم نہیں آتا اور نقود بالنقود کے تبادلے میں اجل کو مدنظر رکھا جائے تو فساد لازم آتا ہے۔

خلاصہ کے طور پر آپ یہ بات کہہ سکتے ہیں کہ نقود بالنقود کے تبادلے میں اجل کی قیمت لینا جائز نہیں لیکن جہاں تبادلہ عروض کا عروض کے ساتھ یا نقود کا عروض کے ساتھ ہو وہاں اجل کی قیمت لینا اس معنی میں ہے کہ اس کی وجہ سے کسی عروض کی قیمت میں اضافہ کر دیا جائے، یہ ربا میں داخل نہیں ہے۔

سوال: شخصیات کی اشیاء ان کے تقدس کی وجہ سے مہنگی فروخت کرنا یہ کیسا ہے؟

جواب: کسی آدمی کے ساتھ عقیدت ہے، لہٰذا اس کی چیز کو زیادہ قیمت میں فروخت کرنا جائز ہے، ارے! جب کھلاڑی کا بلا کروڑوں اور اربوں روپے میں خریدا جاتا ہے تو ایک بزرگ آدمی کا تبرک نہیں خریدا جا سکتا؟ (۱)

بیع سلم اور اسکی شرائط

حدثني عمرو بن زرارة: أخبرنا إسماعيل بن علية: أخبرنا ابن أبي نجيح، عن عبدالله بن كثير، عن أبي المنهال، عن ابن عباسؓ قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يسلفون في

(۱) انعام الباری: ۱۱۵/۶ تا ۱۱۹

الثمر العام والعامين- أو قال: عامين أو ثلاثة؟ شك إسماعيل- فقال: "من سلف في تمر فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم".

حدثنا محمد: أخبرنا إسماعيل، عن ابن أبي نجيح بهذا: "في كيل معلوم ووزن معلوم". (۱)

حدثنا صدقة: أخبرنا ابن عيينة: أخبرنا ابن أبي نجيح، عن عبدالله بن كثير، عن أبي المنهال، عن ابن عباس قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: "من أسلف في شيء ففي كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم".

حدثنا علي: حدثنا سفيان قال: حدثني ابن أبي نجيح وقال: "فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم".

حدثنا قتيبة: حدثنا سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن عبدالله بن كثير، عن أبي المنهال قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: قدم النبي ﷺ وقال: "في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم".

سلم کہتے ہیں بیع الآجل بالعاجل اور یہ نام بیع سے مشتق ہے اور عام قاعدہ یہ ہے کہ معدوم کی بیع یا غیر مملوک کی بیع جائز نہیں ہوتی لیکن نبی کریم ﷺ نے حاجت الناس کی وجہ سے بیع سلم کو جائز قرار دیا جس کی شرط یہ ہے کہ جو سلم کا مال ہے وہ عقد کے وقت دے دیا جائے اور جو مبیع یعنی مسلم فیہ ہے اس کا کیل، وزن اور اجل معلوم ہو، ان احادیث میں یہی شرائط بیان کی گئی ہیں اور امام بخاری کافی دور تک یہی حدیث مختلف طرق سے لائے ہیں، ماحصل سب کا ایک ہے کہ بیع سلم کی شرائط میں یہ بات داخل ہے کہ کیل، وزن اور اجل معلوم ہو۔

حدثنا أبو الوليد: حدثنا شعبة، عن ابن أبي المجالد. ح: وحدثنا يحيى: حدثنا وكيع، عن شعبة، عن محمد بن أبي المجالد. حدثنا حفص بن عمر: حدثنا شعبة قال: أخبرني محمد أو عبدالله بن أبي المجالد قال: اختلف عبدالله بن شداد بن الهاد وأبو بردة في

---

(۱) في صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم في كيل معلوم، رقم ۲۲۳۹، وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم ۳۰۱۰، ۳۰۱۱، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم ۱۲۳۲، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم ۴۵۳۷، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم ۳۰۰۴، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم ۲۲۷۱، ومسند أحمد، ومن مسند بني هاشم، رقم ۱۷۷۳، ۱۸۲۶، ۱۸۶۷، ۱۹۸۰، ۲۹۹۸، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم ۲۴۷۲.

السلف فبعثوني إلى ابن أبي أوفى رضي الله عنه فسألته فقال: إنا كنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر، وسألت ابن أبزى فقال مثل ذلك۔ (۱)

بیع سلم کا حکم

فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن شداد بن الہادؓ یہ تقریبًا ان میں سے ہیں، ان کا ابو بردہ سے (جو کہ تابعین میں سے ہیں اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے صاحبزادے ہیں، بصرہ کے قاضی تھے) سلف یعنی سلم کے مسئلہ میں اختلاف ہو گیا تھا یہ خیال پیدا ہوا کہ شاید سلم جائز نہ ہو کیونکہ اس میں بیع معدوم ہوتی ہے۔

عبداللہ بن ابی مجالد کہتے ہیں کہ انہوں نے مجھے عبداللہ ابن ابی اوفیٰ کے پاس بھیجا، میں نے ان سے پوچھا تو انہوں نے کہا کہ: إنا كنا نسلف على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر في الحنطة والشعير والزبيب والتمر وسألت ابن أبزى فقال مثل ذلك۔

ابن ابزیٰ نے بھی یہی بات کہی کہ سلم کرنا جائز ہے۔

مسلم فیہ کی عدم موجودگی میں بیع سلم کرنا

یعنی ایسے شخص کے ساتھ سلم کرنا جس کے پاس مسلم فیہ کی اصل موجود نہ ہو مثلاً حنطہ کے اندر ایسے شخص کے ساتھ کیا جس کا گندم کا کوئی کھیت نہیں ہے تو امام بخاریؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ کوئی ضروری نہیں ہے کہ اسی شخص کے ساتھ سلم کیا جائے جس کے پاس درخت ہوں یا جس کے پاس کھیتی ہوں بلکہ چاہے اس کے پاس کھیتی اور درخت نہ ہوں تب بھی اس کے ساتھ سلم کیا جا سکتا ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل: حدثنا عبدالواحد: حدثنا الشيباني: حدثنا محمد بن أبي مجالد قال: بعثني عبدالله بن شداد وأبو بردة إلى عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنهما فقالا: سله هل كان أصحاب النبي ﷺ في عهد النبي ﷺ يسلفون في الحنطة؟ فقال عبدالله: كنا نسلف نبيط أهل الشام في الحنطة والشعير والزيت في كيل معلوم إلى أجل معلوم۔ قلت: إلى من كان أصله عنده؟ قال: ما كنا نسألهم عن ذلك، ثم بعثاني إلى عبدالرحمن بن أبزى، فسألته فقال: كان أصحاب النبي ﷺ يسلفون في عهد النبي ﷺ

---

(۱) في صحيح بخاري كتاب السلم باب السلم في وزن معلوم رقم ۲۲۴۰ تا ۲۲۴۲

ولم نسألهم ألهم حرث أم لا؟ (١)

حدثنا إسحاق حدثنا خالد بن عبد الله عن الشيباني عن محمد بن أبي مجالد وقال: فنسلفهم في الحنطة والشعير وقال عبد الله بن الوليد عن سفيان حدثنا الشيباني وقال: والزيت حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن الشيباني وقال: الحنطة والشعير والزبيب.

یہاں عبداللہ بن شداد اور ابو بردہؓ کے خلاف والی حدیث دوبارہ لائے۔

كنا نسلف نبيط أهل الشام ہم اہل شام کے کاشت کاروں سے سلم کرتے تھے۔

نبط ایک قوم ہے یعنی کاشتکار، تو شام کے کاشتکار مدینہ منورہ آیا کرتے تھے اور ہم ان سے سلم کرتے تھے۔

میں نے پوچھا الی من کان اصلہ عندہ؟ یعنی ایسے شخص سے کرتے تھے جس کے پاس حنطہ، شعیر، زیت وغیرہ کی کھیتی موجود ہو؟ قال ما كنا نسألهم عن ذلك انہوں نے کہا کہ ہم اس بارے میں نہیں پوچھتے تھے کہ تمہارے پاس کھیت ہے یا نہیں؟

ثم بعثاني إلى عبد الرحمن بن أبزى، پھر ان دونوں نے مجھے عبدالرحمن بن ابزیٰ کے پاس بھیجا انہوں نے بھی یہ کہا کہ كان أصحاب النبي ﷺ يسلفون على عهد النبي ﷺ ولم نسألهم ألهم حرث أم لا؟ یعنی رسول اکرم ﷺ کے صحابہ عہدِ نبوی ﷺ میں سلم کیا کرتے تھے اور ہم نے ان سے یہ نہیں پوچھا کہ آپ کے پاس کھیت ہے یا نہیں۔ امام بخاریؒ اس سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ کھیتی ہونا کوئی ضروری نہیں ہے۔

حدثنا آدم: حدثنا شعبة: أخبرنا عمرو قال: سمعت أبا البختري الطائي قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما عن السلم في النخل فقال: نهى النبي ﷺ عن النخل حتى يؤكل منه و حتى يوزن، فقال رجل: ما يوزن؟ فقال رجل إلى جانبه: حتى يحرز. وقال معاذ: حدثنا شعبة عن عمرو وقال أبو البختري: سمعت ابن عباس: نهى النبي ﷺ مثله. (٢)

(١) في صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم إلى من ليس عنده أصل، رقم ٢٢٤٤، ٢٢٤٥

(٢) في صحيح البخاري، كتاب السلم، باب السلم في النخل، رقم ٢٢٤٦، وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، رقم ٢٨٣٠، ومسند أحمد، ومن مسند بني هاشم، رقم ٣٠٧٠

حدیث کی تشریح

ابو البختری الطائی کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن عباسؓ سے نخل میں سلم کرنے کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے کہا کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل کی بیع سے جب تک وہ کھانے کے قابل نہ ہو جائے اور وزن کے قابل نہ ہو جائے منع فرمایا ہے۔

اس شخص نے پوچھا کہ مایوزن؟ کہ وزن کے قابل کیسے ہوگی جبکہ وہ درخت پر لگی ہو یعنی اس کا وزن کیسے کیا جائے؟" فقال له رجل الی جانبه حتی یحرز" جو شخص برابر میں بیٹھا تھا اس نے کہا کہ یہاں تک کہ تخمینہ لگایا جاسکے کہ یہ پھل کتنا ہے۔

اب جواب کی مطابقت سوال سے معلوم نہیں ہوتی کیونکہ سوال تو بیع سلم کے بارے میں تھا اور جواب میں کہا کہ نخل کی بیع سے منع فرمایا جب تک کہ وہ کھانے کے اور وزن کرنے کے لائق نہ ہو جائے۔

اس کی تشریح ممکن ہے

ایک تشریح تو یہ ہے کہ سوال کسی خاص درخت کے پھل میں سلم کے بارے میں کیا گیا تھا کہ اگر کسی خاص درخت کے پھل میں سلم کیا جائے تو وہ جائز ہے یا نہیں؟

تقریباً سب ہی فقہاء اس پر متفق ہیں کہ کسی خاص درخت کے پھل پر سلم جائز نہیں یعنی یہ کہے کہ اس درخت میں جو پھل آئے گا اس کا دس من میں خریدوں گا، یہ بات جائز نہیں ہے، اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ اس درخت پر پھل آئے ہی نہیں یا آئے مگر دس من نہ ہو، بیع سلم کی شرائط میں یہ داخل ہے کہ جس چیز میں سلم کیا جا رہا ہے یعنی مسلم فیہ وہ کسی درخت یا کھیت کی نہ ہو بلکہ مطلقاً اس کے اوصاف متعین کر کے بتایا جائے کہ اتنی کھجور میں سلم کیا جا رہا ہے تاکہ ان اوصاف کی کھجور وہ کہیں سے بھی لاکر دیدے، کسی خاص درخت کی تعیین کر کے سلم کرنا کہ اس درخت کے پھل میں سلم کرتا ہوں، یہ جائز نہیں، کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نخل کی بیع سے منع فرمایا ہے۔ یہاں تک کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائے، یعنی جب تک وہ ظاہر نہ ہو جائے اور قابل انتفاع نہ ہو اس وقت تک اس کی بیع جائز نہیں ہو سکتی تو سلم بھی نہیں ہو سکتا۔ اور حتی یؤکل منه و یوزن، یہ کنایہ ہے بدو صلاح سے کہ وہ کھانے کے اور تولنے کے لائق ہو جائے معنی یہ ہے کہ وہ قابل انتفاع ہو جائے تب بیع جائز ہوگی، اس سے پہلے جائز نہیں، لہذا سلم بھی جائز نہیں۔

دوسری تشریح بعض حنفیہ نے اس طرح کی ہے کہ حنفیہ کے نزدیک سلم کی صحت کی شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ جس مسلم فیہ میں سلم کیا جارہا ہے وہ عقد کے وقت سے لے کر اجل معین تک بازار میں موجود رہے۔ بازار میں قابل حصول ہو۔

شافعیہ کہتے ہیں کہ یہ شرط نہیں بلکہ صرف اجل کے وقت کا پایا جانا کافی ہے باقی پورا عرصہ بازار کے اندر موجود رہنا ضروری نہیں ہے۔

حنفیہ جو بازار میں پورا عرصہ موجود رہنے کی شرط لگاتے ہیں وہ اس لئے کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے پوچھا گیا کہ آیا کھجور کے پھل میں سلم ہوسکتا ہے یا نہیں؟

انہوں نے جواب دیا کہ جب تک کھانے کے لائق نہ ہو اس وقت تک سلم نہیں کیونکہ اس وقت تک بازار میں بھی موجود نہ ہوگی۔ اس لئے کہ کھجور کا ایک موسم ہوتا ہے تو جب تک وہ درخت پر اتنی نہ آجائیں کہ وہ کھانے کے لائق ہو جائیں اس وقت سلم کرنا جائز نہیں، اس کا معنی یہ ہے کہ وہ بازار میں موجود نہ ہوگی اور جب بازار میں موجود نہ ہوگی تو کہتے ہیں کہ سلم بھی درست نہ ہوگا۔ (۱)

میرے نزدیک پہلی تفسیر زیادہ واضح ہے کہ مقصود شجرِ معینہ کے پھل میں سلم کرنے سے منع فرمانا ہے۔

مسلم فیہ کی توثیق کفیل کے ذریعے

حدثني محمد بن سلام: حدثنا يعلى: حدثنا الأعمش، عن إبراهيم، عن الأسود، عن عائشة قالت: اشترى رسول الله ﷺ طعاما من يهودي بنسيئة ورهنه درعا له من حديد۔ (۲)

امام بخاریؒ نے اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ جب عام بیع کے اندر دین کی توثیق جائز ہے تو سلم کے اندر بھی توثیق جائز ہے یعنی ثمن کی توثیق رہن کے ذریعے ہوسکتی ہے تو مثمن یا مبیع یا مسلم فیہ کی توثیق بھی کفیل کے ذریعے ہوسکتی ہے۔

بیع سلم میں مدت مقرر ہونی چاہیے

امام بخاریؒ نے اس مسئلہ میں امام شافعیؒ کے مسلک کی تردید کی ہے امام شافعیؒ کا مذہب یہ

(۱) تکملة فتح الملهم، ج:۱، ص:۵۵۶ والمبسوط للسرخسي، ج:۱۲، ص:۱۳۱، مطبع دار المعرفة، بيروت، ۱٤٠٦ھ۔

(۲) في صحيح البخاري، كتاب السلم، باب الكفيل في السلم، رقم ۲۲۵۱۔

ہے کہ سلم حال بھی ہو سکتا ہے۔ لیکن حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور جمہور فقہاء یہ کہتے ہیں کہ سلم ہمیشہ مؤجل ہوتا ہے یعنی اس میں مسلم فیہ بعد میں دیا جاتا ہے اور اس کی اجل متعین ہوتی ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ سلم حال بھی ہو سکتا ہے، سلم حال ہونے کے معنی یہ ہیں کہ پیسے ابھی دے دیئے اور مشتری کو مبیع کے مطالبہ کا حق ابھی حاصل ہو گیا۔ اس نے کہا کہ ایک آدھ دن میں مجھے مسلم فیہ دے دینا، تو امام شافعیؒ کے نزدیک سلم حال بھی ہو سکتا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ جب سلم اجل کے ساتھ جائز ہے تو بغیر اجل کے بطریق اولیٰ جائز ہوگا۔(۱)

وبه قال ابن عباس وأبو سعيد والحسن والأسود. وقال ابن عمر: لا بأس في الطعام الموصوف بسعر معلوم إلى أجل معلوم، ما لم يكن ذلك في زرع لم يبد صلاحه۔ (۲)

اس باب سے ان کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ بیع سلم ہمیشہ اجل معلوم کے ساتھ ہوگی بغیر اجل معلوم کے بیع سلم نہیں ہو سکتی۔ دوسرا اس کی تائید کی کہ وبه قال ابن عباس وأبو سعيد والحسن والأسود. وقال ابن عمر: لا بأس في الطعام الموصوف بسعر معلوم إلى أجل معلوم، ما لم يكن ذلك في زرع لم يبد صلاحه جب تک کہ یہ خاص کھیتی میں نہ ہو جس کی صلاح ظاہر نہیں ہوئی جیسا کہ پیچھے گزرا کہ خاص درخت میں سلم نہیں ہو سکتی۔

مدتِ سلم کا وجود محتمل نہ ہو

حدثنا موسى بن إسماعيل: أخبرنا جويرية، عن نافع، عن عبد الله رضي الله عنه قال: كانوا يتبايعون الجزور إلى حبل الحبلة، فنهى النبي ﷺ عنه، فسره نافع: إلى أن تنتج الناقة ما في بطنها۔ (۳)

سلم کے اندر اجل متعین ہونی چاہیے۔ کسی ایسی چیز کو اجل مقرر نہیں کیا جا سکتا جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا محتمل ہو۔

امام بخاریؒ نے استدلال اس سے کیا کہ حدیث میں آیا کہ لوگ زمانہ جاہلیت میں اونٹ کا بیع حبل الحبلہ تک کرتے تھے یعنی جب اونٹنی کا بچہ پیدا ہوا اور پھر اس بچہ کا بچہ پیدا ہو، تو آپ ﷺ نے اس سے منع فرمایا۔

---

(۱) تکملۃ فتح الملہم، ج:۱، ص:۶۵۱

(۲) فی صحیح البخاری، کتاب السلم، باب السلم إلى أجل معلوم، رقم الباب ۷

(۳) فی صحیح البخاری، کتاب السلم، باب السلم إلى أن تنتج الناقة، رقم ۲۲۵۶۔

جب عام بیع کے اندر یہ ممنوع ہے تو سلم کے اندر بھی ممنوع ہے، یعنی ایسی اجل نہیں مقرر کرنی چاہیے جس کا وجود میں آنا یا نہ آنا دونوں کا احتمال ہو بلکہ ایسی اجل مقرر کرنی چاہیے جو یقینی طور پر ہونے والی ہو۔(۱)

حیوان کی ادھار بیع

واشترى ابن عمر راحلة بأربعة أبعرة مضمونة عليه يوفيها صاحبها بالربذة. وقال ابن عباس: قد يكون البعير خيرا من البعيرين. واشترى رافع بن خديج بعيرا ببعيرين فأعطاه أحدهما، وقال: آتيك بالآخر غدا رهوا إن شاء الله. وقال ابن المسيب: لا ربا في الحيوان، البعير بالبعيرين، والشاة بالشاتين إلى أجل. وقال ابن سيرين: لا بأس بعير ببعيرين، ودرهم بدرهم نسيئة (۲)

حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ نسیئۃً جائز ہے یا نہیں؟ اس میں یہ سمجھئے کہ حیوان چونکہ نہ کیلی ہے اور نہ عددی ہے نہ وزنی ہے، ورنہ مطعومات اور اثمان ہے، لہٰذا اس میں کسی بھی فقیہ کے نزدیک علت ربوا الفضل نہیں پائی جاتی۔

لہٰذا اس بات پر اجماع ہے کہ اگر حیوان کی بیع حیوان کے ساتھ دست بدست ہو تو اس میں تفاضل جائز ہے یعنی ایک حیوان کو دو حیوان سے بیچ سکتے ہیں۔(۳) البتہ اس میں نسیئہ جائز ہے یا نہیں (کہ ایک شخص تو ابھی حیوان دیدے اور دوسرا جو اس کے بدلے میں دے گا وہ کوئی اجل مقرر کرلے) اس میں اختلاف ہے۔

بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً میں اختلافِ فقہاء

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً جائز نہیں ہے۔(۴)

---

(۱) عمدة القاري، ج ۱۱، ص ۶۶

(۲) في صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع العبد والحيوان بالحيوان نسيئة، ۱؍۲۹۷

(۳) كما قال الترمذي: فإن القول الثاني هو قول مذهب الجمهور في جواز بيع الحيوان بالحيوان نسيئة متفاضلا مطلقا، وشرط مالك أن يختلف الجنس ومنع من ذلك مطلقا مع النسيئة أحمد وأبو حنيفة وغيره من الكوفيين الخ. (تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، رقم الحديث ۱۱۵۸)

(۴) فتح الباري، ج: ۴، ص: ۴۱۹، مطبعة دار المعرفة

امام مالکؒ سے اس میں دو روایتیں ہیں۔
امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً جائز ہے۔(۱)
امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک بھی حنفیہ کے موافق ہے یعنی جائز نہیں۔(۲)

امام بخاریؒ کی تائید

امام بخاریؒ نے یہاں جو باب قائم کیا ہے اس میں امام شافعیؒ کی تائید کر رہے ہیں کہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃً جائز ہے۔ اس میں تفاضل بھی جائز ہے اور نسیئہ بھی جائز ہے۔

امام شافعی اور امام بخاری رحمہما اللہ کا استدلال

عام طور پر متعدد احادیث سے استدلال کیا جاتا ہے لیکن ان میں سے سب سے زیادہ صریح حدیث حضرت ابو رافع رضی اللہ عنہ کی ہے کہ ایک مرتبہ لشکر کی تیاری کے موقع پر اونٹ کم پڑ گئے تھے تو حضور اقدس ﷺ نے حضرت ابو رافعؓ کو حکم دیا کہ جا کر اونٹ خرید لاؤ، وہ کہتے ہیں کہ "اخذ البعیر بالبعیرین الی ابل الصدقۃ" کہ میں ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض خریدتا تھا صدقہ کے اونٹ آنے تک۔
اس سے استدلال کرتے ہیں کہ اگر یہ جائز نہ ہوتا تو حضرت ابو رافعؓ یوں نہ خریدتے۔

احناف کی دلیل

حنفیہ کی دلیل حضرت جابر بن سمرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جو چاروں اصحاب سنن یعنی ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے روایت کی ہے کہ (نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة)۔(۳)
اس کی سند کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ حضرت حسنؒ اس کو حضرت جابر بن سمرہؓ سے روایت کرتے ہیں اور حضرت حسنؒ کا سماع حضرت جابرؓ سے مشکوک ہے۔

---

(۱)(۲) فتح الباری، ج: ۴، ص: ۴۱۹، طبع دار المعرفة

(۳) سنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، باب ما جاء في كراهية بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۱۱۵۸، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، باب في الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۲۹۱۶، وسنن النسائي، كتاب البيوع، باب بيع الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۴۵۴۴، وسنن ابن ماجة، كتاب التجارات، باب الحيوان بالحيوان نسيئة، رقم: ۲۲۶۱۔

لیکن امام ترمذیؒ نے کئی مقامات پر یہ بحث کی ہے کہ حضرت حسنؒ کا سماع جابرؓ بن سمرہؓ سے ثابت ہے اس کے علاوہ مسند بزار میں یہ حدیث آئی ہے اور وہ بڑی صحیح سند کی حدیث ہے اس میں کہا گیا ہے کہ "لیس فی ھذا الباب حدیث احسن اسنادا من ھذا" تو حنفیہ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ "نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ" اور چونکہ یہاں قاعدہ کلیہ کے طور پر ایک مستقل مسئلہ بیان کیا جا رہا ہے لہذا یہ حدیث جزئی واقعات پر مقدم ہوگی اور جو جزئی واقعات بیان کئے جاتے ہیں کہ حضرت ابو رافعؓ نے اس طرح معاملہ کیا وہ ایک واقعہ جزئیہ ہے اور اللہ جانے وہ حرمت ربا سے پہلے کا ہے یا بعد کا ہے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ حرمت ربا سے پہلے کا ہو۔

دوسرا یہ کہ وہ بیت المال کیلئے خرید رہے تھے اور بیت المال کے احکامات تھوڑے سے مختلف ہوتے ہیں کہ بیت المال چونکہ سارے مسلمانوں کا حق ہے لہذا اگر اس میں یہ کہہ دیا کہ ایک کے بدلے بعد میں دو دیں گے تو شاید اس میں گنجائش بھی ہو تو اس میں بہت سے احتمالات ہیں، لیکن "نہی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ" یہ قاعدہ کلیہ کا بیان ہے لہذا یہی راجح ہوگا اور حنفیہ نے اسی پر عمل فرمایا ہے۔(۱)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل

امام بخاریؒ نے بیع الحیوان نسیئۃ کے جواز پر متعدد دلائل بیان فرمائے ہیں، پہلے تو یہ کہا:

"واشتری ابن عمر راحلۃ باربعۃ ابعرۃ مضمونۃ علیہ یوفیھا صاحبھا بالربذۃ" کہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ایک راحلہ یعنی اونٹنی چار اونٹوں کے عوض خریدی، مضمونہ علیہ جن کی ادائیگی کی بائع کی طرف سے ضمانت تھی کہ ان کا مالک ربذہ میں ادا کرے گا۔

ربذہ مدینہ منورہ سے تقریباً تیس کلو میٹر کے فاصلے پر ایک بستی ہے، جہاں حضرت ابوذر غفاری رضی اللہ عنہ کا مزار بھی ہے۔

کہتے ہیں کہ میں اونٹ ربذہ میں دوں گا، اب ایک طرف تو اونٹ ابھی لے لئے اور دوسری طرف سے کہتے ہیں کہ ربذہ میں دوں گا، امام بخاریؒ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ بیع نسیئۃ ہوئی تو پتہ چلا کہ بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ جائز ہے۔

---

(۱) (وسماع الحسن من سمرة صحيح) هكذا في تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، رقم ۱۱۵۸)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے استدلال کا جواب

حنفیہ کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ بیع نسیئہ نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالناجز ہے اور یہ بات پہلے گزر چکی ہے کہ نسیئہ ہونا اور چیز ہے اور بیع الغائب بالناجز اور بات ہے، خلاصہ اس کا یہ ہے کہ نسیئہ میں اجل سے پہلے مطالبہ کا حق نہیں ہوتا اور بیع الغائب بالناجز میں بیع حالی ہوتی اور فوراً مطالبہ کا حق حاصل ہوتا ہے۔ لیکن پھر یہ کہہ دے کہ چلو وہاں جا کر لوں گا، تو بیع الغائب بالناجز ہے نسیئہ نہیں ہے۔(۱)

حضرت عبداللہ رضی اللہ عنہ کا خریدنا نسیئہ نہیں تھا، اگر نسیئہ ہوتا تو کوئی اجل مقرر کرتے کہ فلاں اجل میں دوں گا لیکن یہاں اجل نہیں مقرر کی بلکہ جگہ مقرر کی کہ ربذہ میں دوں گا تو معلوم ہوا کہ بیع حال تھی، مؤجل نہیں تھی، لیکن حال ہونے کے ساتھ ساتھ انہوں نے کہہ دیا کہ چلو جا کر دیتا ہوں لہٰذا اس سے بیع حیوان بالحیوان نسیئہ کے جواز پر استدلال نہیں کیا جا سکتا۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دوسری دلیل

آگے فرمایا کہ وقال ابن عباس، حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ قد یکون البعیر خیر من البعیرین کہ بعض اوقات ایک اونٹ دو اونٹوں سے اچھا ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی دلیل کا جواب

امام بخاریؒ کے اس استدلال سے زیادہ سے زیادہ تفاضل کا جواز ثابت ہوتا ہے اور تفاضل کا جواز مختلف فیہ نہیں ہے ہم بھی کہتے ہیں کہ تفاضل جائز ہے، اس میں نسیئہ کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کی تیسری دلیل

واشتری رافع بن خدیج بعیرا ببعیرین فأعطاه أحدهما وقال: آتیک بالآخر غدا رهوا إن شاء اللہ۔ حضرت رافع بن خدیجؓ نے ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض خریدا اور ان دو اونٹوں میں سے ایک تو ابھی دے دیا اور کہا کہ دوسرا کل لے کر آؤں گا، رھواً سبک رفتاری سے کل لے کر آؤں گا تو وہ سبک رفتاری سے چلتا ہوا تمہارے پاس آئے گا ان شاء اللہ۔

---

(۱) فیض الباری، ج:۳، ص: [illegible]

تیسری دلیل کا جواب

یہاں بھی ہمارا (حنفیہ کا) جواب یہ ہے کہ یہ بیع نسیئہ نہیں ہے بلکہ بیع الغائب بالناجز ہے اور بیع مؤجل ہے، مطالبہ کا حق حاصل ہے، اس نے کہا کہ ایک لے لو اور دوسرا کل دے دوں گا، اس نے کہا کہ ٹھیک ہے کل دے دینا، اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے کیونکہ یہ بیع الغائب بالناجز ہے۔

ایک اور دلیل

وقال ابن المسیب: لا ربا فی الحیوان البعیر بالبعیرین والشاۃ بالشاتین الی اجل۔

سعید بن المسیب رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

سعید بن المسیبؒ کہتے ہیں کہ حیوان کے اندر ربا جاری نہیں ہوتا، وہ کہتے ہیں کہ ایک اونٹ دو اونٹوں کے عوض اور ایک بکری، دو بکریوں کے عوض الی اجل، یعنی نسیئہ فروخت کی جا سکتی ہے۔ یہ سعید بن المسیبؒ کا مسلک ہے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے مذہب کا دار و مدار

امام شافعیؒ کے مذہب کا دار و مدار اکثر و بیشتر سعید بن المسیبؒ اور ابن جریج پر ہوا کرتا ہے جیسا کہ ہمارے ہاں اکثر و بیشتر ابراہیم نخعی پر ہوتا ہے۔

ایک اور دلیل

وقال ابن سیرین لا باس بعیر ببعیرین ودرہم بدرہم نسیئۃ

ابن سیرینؒ کہتے ہیں کہ ایک اونٹ اور ایک درہم، دو اونٹ اور ایک درہم کے ساتھ بیچا جائے تو کوئی حرج نہیں ہے۔ ایک طرف ایک اونٹ اور ایک درہم ہے اور دوسری طرف دو اونٹ اور ایک درہم ہے تو یہ نسیئہ جائز ہے۔

جواب

ہم (حنفیہ) کہتے ہیں کہ یہ تو ہماری دلیل ہوئی اس واسطے کہ یہ درہم جو اونٹ کے ساتھ لگایا جا

ربا ہے اس وجہ سے ہے کہ براہ راست اگر ایک اونٹ کو دو اونٹ کے عوض نسیئۃً بیچا جائے تو یہ جائز نہ ہوتا (۱) اسے جائز کرنے کیلئے یہ کیا گیا کہ ایک طرف ایک اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگا دیا اور دوسری طرف دو اونٹ کے ساتھ ایک درہم لگا دیا، اب ہمارے نزدیک بھی عقد صحیح ہوگیا اس واسطے یہ کہیں گے کہ ایک درہم دو اونٹوں کے مقابلے میں ہے اور دوسرا درہم ایک اونٹ کے مقابلے میں ہے، اس واسطے عوضین کی جنس مختلف ہونے کی وجہ سے نسیئۃً جائز ہوگیا، گویا ایک درہم سے ایک اونٹ نسیئۃً خریدا، اور دوسرے درہم کے عوض اپنا اونٹ نسیئۃً بیچا۔ ورنہ فی نفسہٖ جائز نہ ہوتا، لہٰذا اس قول سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

۲۲۲۸ ۔ حدثنا سلیمان بن حرب: حدثنا حماد بن زید، عن ثابت، عن أنس رضی اللہ عنہ قال: کان فی السبی صفیۃ، فصارت إلی دحیۃ الکلبی، ثم صارت إلی النبی ﷺ [راجع: ۳۷۱] (۲)

امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کا استدلال

امام بخاریؒ نے حضرت انس رضی اللہ عنہ کی روایت سے استدلال کیا ہے کہ کان فی السبی صفیۃ یہ خیبر کا واقعہ ہے کہ خیبر کے قیدیوں میں حضرت صفیہ بھی آئی تھیں جن کا واقعہ مغازی میں گزر چکا ہے۔ فصارت الی دحیۃ الکلبی ثم صارت الی النبی ﷺ۔ وہ حضرت دحیہ کلبیؓ کے حصہ میں چلی گئیں، بعد میں پھر وہ نبی کریم ﷺ کے حصہ میں آگئیں، اس طرف اشارہ کررہے ہیں کہ جب دحیہ کلبیؓ کے پاس چلی گئیں تو بعض لوگوں نے کہا کہ یہ سردار کی بیوی ہے یہ آپ ﷺ کے لئے ہی زیادہ موزوں ہے چونکہ آپ ﷺ دحیہ کلبیؓ کو دے چکے تھے۔ اس لئے غالباً چھ غلاموں کے بدلے آپ ﷺ نے حضرت دحیہؓ سے حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کو لیا۔ امام بخاریؒ اس سے استدلال کرنا چاہ رہے ہیں کہ دیکھو چھ غلام دیئے اور صفیہ رضی اللہ عنہا کو لیا تو یہ بیع الحیوان بالحیوان ہوئی اور صفیہؓ بھی لے لیں اور چھ

---

(۱) قلت: إن بیع الدرهم بالدرهم نسیئة حرام بالإجماع، ولم یشرح أحد منهم ما أراده ابن سیرین الخ (فیض الباری، ج ۳ ص: ۲۶۱)

(۲) فی صحیح البخاری، کتاب البیوع، باب بیع العبید والحیوان بالحیوان نسیئة، رقم ۲۲۲۸ وفی صحیح مسلم، کتاب النکاح، باب فضیلة اعتاقه أمته ثم یتزوجها، رقم ۲۵۶۱، وسنن الترمذی، کتاب النکاح عن رسول اللہ، رقم ۱۰۳۴، وسنن النسائی، کتاب النکاح، رقم ۳۲۹۰، ۳۲۹۱، وتفصیله، رقم ۳۳۲۷، وسنن أبی داؤد، کتاب الخراج والإمارة والفیء، رقم ۲۶۰۴ وسنن ابن ماجة، کتاب التجارات، رقم ۲۲۶۳، ومسند أحمد، باقی مسند المکثرین، رقم: ۱۱۵۴، ۱۱۹۶۰، ۱۳۰۸۶، وسنن الدارمی، کتاب النکاح، رقم ۲۱۴۴، ۲۱۴۵۔

غلام بعد میں دیئے تو نسیئہ بھی پایا گیا لہٰذا بیع الحیوان بالحیوان نسیئہ ثابت ہوئی۔

جواب

یہ استدلال اس لئے تام نہیں ہے کہ یہاں درحقیقت بیع ہی نہیں ہے،(۱) حقیقت میں یہ ہوا کہ ان کو مال غنیمت دیا گیا تھا وہاں سے واپس لے لیا گیا اور اس کے بدلے مال غنیمت کا دوسرا حصہ دے دیا گیا۔ تو یہ بیع حقیقی نہیں بلکہ انفال کا استبدال ہے، مال غنیمت کا استبدال ہے کہ وہ لے لیا اور دوسرا دے دیا، تو اس کے اوپر بیع کے احکام جاری نہیں ہو سکتے۔ اور یہ بھی طے نہیں ہے کہ نسیئہ تھا، کیونکہ روایتوں میں اس کی صراحت نہیں ہے کہ یہ تبادلہ نسیئہ ہوا تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے فوراً دے دیئے ہوں۔ (۲)

"حیوان" میں بیع سلم کا حکم

عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة وهم يسلفون في الثمر فقال: من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم. (۳)

سلف سے مراد بیع سلم ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ جب حضور اقدس ﷺ مدینہ منورہ تشریف لائے تو اہل مدینہ تمر (کھجور) میں بیع سلم کیا کرتے تھے تو حضور ﷺ نے ان سے فرمایا کہ جب تم بیع سلم کرو تو کیل، وزن معلوم ہونا چاہئے اور اجل بھی متعین ہونی چاہئے اس حدیث سے بیع سلم کی مشروعیت معلوم ہوتی ہے مزید یہ کہ بیع سلم کے لئے کیل اور وزن ضروری ہے۔
یہ حدیث مبارک اس مسئلے میں حنفیہ کی دلیل ہے کہ حیوان میں بیع سلم جائز ہے یا نہیں؟

امام شافعیؒ کے نزدیک حیوان میں بیع سلم جائز نہیں اسلئے کہ حنفیہ کے نزدیک بیع سلم کیلئے ضروری ہے کہ یا تو وہ چیز کیلی ہو، یا وزنی ہو، یا عددیات متقاربہ میں سے ہو، لہٰذا اگر کوئی چیز عددیات متفاوتہ میں سے ہے۔ جس کے افراد اور آحاد میں بہت زیادہ تفاوت ہوتا ہے تو اس میں بیع سلم جائز نہیں، اس لئے کہ ان میں جھگڑے کا امکان ہے جب ادائیگی کا وقت آئے گا تو بائع کہے گا کہ میں نے

---

(۱) والحديث عن عروة مرسلًا على سبيل الجمع بين علي سبيل المثل صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة حنين، رقم ۳۹۶۷، وفتح الباري، ج۷، ص ۴۷۰، مطبع بيروت ۱۳۷۹ھ

(۲) انعام الباری ۳/۶، ۱۰۶ تا ۱۰۹

(۳) في الترمذي كتاب البيوع باب ما جاء في السلف في الطعام والتمر رقم ۱۶۵۔

ادنیٰ چیز میں سلم کیا تھا اور مشتری کہے کہ مجھے اعلیٰ اور عمدہ چیز میں سلم ہوا تھا۔ (۱)

حیوان کا استقراض

عن ابی هريرة قال: استقرض رسول الله ﷺ سناً فاعطى سناً خيراً من سنه، وقال: خياركم احاسنكم قضاء (۲)

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ حضور اقدس ﷺ نے مویشی (یا اونٹ) بطور قرض لئے اور پھر جب واپس کئے تو ان سے بہتر مویشی واپس کئے اور آپ نے اس وقت ارشاد فرمایا: تم میں سے بہتر وہ شخص ہے جو بہتر طور پر قرض کی ادائیگی کرے۔

اختلاف فقہاء

اس اختلاف کی بناء ایک دوسرے مسئلے پر ہے وہ یہ کہ حیوان کا استقراض لینا جائز ہے یا نہیں؟ شافعیہ کے نزدیک حیوان کا استقراض (قرض پر لینا) جائز ہے ہمارے نزدیک حیوان کا "استقراض" بھی جائز نہیں ہے اس لئے کہ "استقراض" صرف "ذوات الامثال" میں ہوتا ہے "ذوات القیم" میں استقراض جائز نہیں۔ کیونکہ یہ قاعدہ کلیہ اور اصول ہے کہ لاقرض تعلق بالمثالی لہٰذا قرض کے لئے مثلی ہونا ضروری ہے۔ اور عددیات متفاوتہ میں مثل نہیں ہوتا۔ اس لئے ان میں نہ "استقراض" درست ہے اور نہ ہی بیع سلم درست ہے۔ (۳)

شوافع کی دلیل اور اس کا جواب

حدیث مذکور شافعیہ کی دلیل ہے کہ حیوان کا قرض لینا جائز ہے۔ حنفیہ کے نزدیک حیوان کا قرض لینا جائز نہیں ہے چنانچہ اس حدیث اور اس کے علاوہ احادیث جن میں آپ ﷺ کا حیوان کا قرض لینا ثابت ہے ان کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ سب ربا کی حرمت نازل ہونے سے پہلے کی احادیث ہیں، اس لئے ان سے استدلال درست نہیں۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ یہاں آپ ﷺ نے ایک جانور لے کر اس سے بہتر جانور واپس کیا اور یہ بات عقد قرض کے اندر مشروط نہیں تھی کہ آپ

---

(۱) تقریر ترمذی ۱/۲۰۴-۲۰۶۔

(۲) سنن الترمذی، کتاب البیوع، باب ما جاء فی استقراض البعیر او الشیء من الحیوان، رقم ۱۲۶۵۔

(۳) تقریر ترمذی ۱/۲۰۶۔

ﷺ اس سے بہتر جانور واپس کریں گے تو یہ حسن قضاء ہے، جو جائز ہے۔ (۱)

ذھب اور غیر ذھب سے مرکب چیز کی بیع

عن فضالۃ ابن عبیدؓ قال: اشتریت یوم خیبر قلادۃ باثنی عشر دینارا فیھا ذھب و خرز، ففصلتھا فوجدت فیھا اکثر من اثنی عشر دینار، فذکرت ذلک للنبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال: لاتباع حتی تفصل۔ (۲)

حضرت فضالہ ابن عبید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے غزوہ خیبر کے دن ایک ہار بارہ دینار میں خریدا، اس ہار میں سونا تھا اور کوڑیاں تھیں۔ چنانچہ جب بعد میں میں نے اس کا سونا الگ کیا تو دیکھا کہ اس کا سونا بارہ دینار سے زیادہ وزن کا ہے، میں نے یہ واقعہ حضور ﷺ سے ذکر کیا تو آپ نے فرمایا کہ اس کو اس وقت تک بیچنا جائز نہیں جب تک اس کا سونا الگ الگ نہ کرلیا جائے۔

امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

اس حدیث کی بنیاد پر امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ جب کوئی چیز ذھب اور غیر ذھب سے مرکب ہو تو اس کی بیع ذھب کے عوض جائز نہیں، جب تک کہ ذھب کو غیر ذھب سے علیحدہ نہ کرلیا جائے، کیونکہ اس صورت میں ربا لازم آجانے کا احتمال رہے گا۔ اس لئے ذھب کو الگ کرنے کے بعد ذھب کو مثلاً بمثل فروخت کرو اور غیر ذھب کو جس طرح چاہو فروخت کرو، لہٰذا مرکب حالت میں بیع کرنا جائز نہیں۔

حنفیہ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ ذہب کو علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ یہ دیکھا جائے کہ اس میں ذھب کی مقدار کتنی ہے؟ اگر سونے کی مقدار علیحدہ کئے بغیر معلوم ہوسکتی ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، البتہ اس مرکب جس چیز کو سونے کے عوض فروخت کیا جارہا ہے۔ وہ سونا اس مرکب چیز میں لگے ہوئے سونے سے کچھ زیادہ ہونا ضروری ہے، تاکہ سونے کے مقابلے میں سونا ہوجائے اور زائد سونا دوسری چیز کے مقابل ہوجائے، لہٰذا اگر سونا برابر ہو یا کم ہو تو اس صورت میں بیع جائز نہیں،

(۱) تقریر ترمذی ۱/۲۵۱۔

(۲) فی الترمذی کتاب البیوع باب ماجاء فی شراء القلادۃ فیھا ذھب و خرز رقم ۸۹

مثلاً ایک ہار ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہے، اور اس ہار میں پانچ تولہ سونا ہے، اب اس ہار کو چھ تولہ سونے یا ساڑھے پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کرنا جائز ہے، تاکہ پانچ تولہ سونا پانچ تولے سونے کے مقابل ہو جائے، اور ثمن میں جو نصف تولہ سونا زائد ہے وہ غیر ذہب کے مقابلے میں ہو جائے، اس لئے یہ معاملہ درست ہو جائے گا۔ لیکن اگر اس ہار کو ساڑھے چار تولہ سونے یا پانچ تولہ سونے کے عوض فروخت کیا تو یہ جائز نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں یا تو ساڑھے چار تولہ سونے کا مقابلہ پانچ تولہ سونے سے ہو رہا ہے، جس کی وجہ سے تماثل نہ رہا، بلکہ تفاضل ہو گیا، اس لئے حرام ہو گیا، اور جس صورت میں قیمت پانچ تولہ سونا مقرر کی تو وہ صورت بھی ناجائز ہوگی، اس لئے کہ پانچ تولہ سونا پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو جائے گا۔ اور ہار کے اندر جو غیر ذہب ہے وہ خالی عن العوض ہو جائے گا، اور خالی عن العوض رہنا بھی ربا ہے، اس لئے کہ اس صورت میں یہ کہا جائے گا کہ پونے پانچ تولہ سونا تو پانچ تولہ سونے کے مقابلے میں ہو گیا، اور پاؤ تولہ سونا غیر ذہب کے مقابل ہو جائے گا، اور یہ صورت بھی ربا ہونے کی وجہ سے حرام ہے۔

اس لئے حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ جو سونا اس ہار میں لگا ہوا ہے، اگر علیحدہ کئے بغیر اس کا وزن معلوم کیا جا سکتا ہے تو پھر علیحدہ کرنے کی ضرورت نہیں، جتنا سونا اس ہار میں ہے اس سے تھوڑا زیادہ سونا اس کی قیمت میں دیدیا جائے تو یہ بیع جائز ہو جائے گی۔

اموال ربویہ اور غیر ربویہ سے مرکب اشیاء کی بیع

یہ اختلاف صرف سونے کا نہیں ہے بلکہ چاندی میں بھی یہی اختلاف ہے، چنانچہ "سیف محلیٰ" کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے، یعنی ایسی تلوار جو اصل میں تو لوہے کی ہے، لیکن اس پر سونا چاندی لگی ہوئی ہے، ایسی تلوار کی بیع میں بھی یہی اختلاف ہے۔ اسی طرح یہی اختلاف "منطقہ مفضض" کا ہے، یعنی وہ کمر بند اور پیٹی جس پر چاندی لگی ہوئی ہے اور اس کی قیمت چاندی کے ذریعہ مقرر کی جا رہی ہے۔ گویا کہ یہ اختلاف ہر اس مرکب چیز میں ہے جو ذہب اور غیر ذہب سے مرکب ہو اور اس کی قیمت ذہب مقرر کی جا رہی ہو، یا وہ چیز فضہ اور غیر فضہ سے مرکب ہو اور اس کی قیمت فضہ کی شکل میں مقرر کی جا رہی ہو۔

اسی طرح یہ اختلاف ہر اس بیع میں جاری ہوگا جو مال ربوی اور غیر ربوی سے مرکب ہوگی، مثلاً ایک ٹوکری میں گندم اور کھجور مکس ہے، اور اس کی قیمت کھجور کی صورت میں مقرر کی جا رہی ہے، تو امام شافعیؒ کے نزدیک اس وقت تک اس کی بیع جائز نہیں جب تک گندم اور کھجور کو علیحدہ علیحدہ نہ کر لیا

جائے۔ امام ابوحنیفہ "فرماتے ہیں کہ یہ بیع جائز ہے، بشرطیکہ ٹوکری والی کھجور کم ہو، اور جو کھجور بطور ثمن کے دی جا رہی ہے وہ زائد ہو، تاکہ کھجور کا کھجور کے ساتھ تماثل ہو جائے اور زائد کھجور گندم کے عوض ہو جائے۔

مسئلہ مد عجوۃ

اصل میں یہ مسئلہ اور اختلاف کھجور ہی سے نکلا ہے، اس لئے کہ اس زمانہ میں ایک پیمانہ کھجور اور غیر کھجور سے مرکب تھا، اور اس کو کھجور کے عوض فروخت کیا جا رہا تھا، اس وقت یہ اختلاف ہوا، امام شافعیؒ نے فرمایا کہ یہ بیع درست نہیں ہوگی، امام صاحب نے فرمایا کہ اگر زائد کھجور کے عوض فروخت کیا جائے تو اس کی بیع جائز ہو جائے گی۔ اسی وجہ سے اس مسئلہ کا نام "مسئلہ مد عجوۃ" مشہور ہو گیا، چنانچہ مندرجہ بالا تمام اختلافی مسائل اسی کے اندر داخل ہیں۔ اور ان سب کو "مسئلہ مد عجوۃ" کے نام سے ذکر کیا جاتا ہے۔

"مد عجوۃ" ہی کے مسئلہ میں یہ صورت بھی داخل ہوگی کہ اگر ذھب مصوغ جو کہ مرکب ہے اس کو ذھب غیر مصوغ مفرد کے بدلے میں بیچا جائے تو احناف اور جمہور کے نزدیک اس کا بھی وہی حکم ہے جو سیف محلی کا ہے کہ ذھب غیر مصوغ مفرد زائد ہونا چاہیے ذھب مصوغ مرکب سے۔ لیکن حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اس صورت میں ذھب غیر مصوغ اگر ذھب مصوغ مرکب سے کم ہو تو بھی یہ بیع جائز ہے، وہ ذھب مصوغ مرکب کی بنوائی اور محنت کو متقوم شمار کرتے تھے اور اس محنت کے مقابلہ میں بھی ذھب غیر مصوغ مفرد کا ایک حصہ رکھتے تھے۔ لیکن ان کے اس مسئلہ پر حضرات صحابہ کرامؓ نے ہی تنقید کی اور اس کا انکار کیا حتی کہ حضرت ابودرداءؓ نے فرمایا لا اسکن ارضا انت بہا۔

شافعیہ کا استدلال اور اس کا جواب

امام شافعیؒ اپنے مسئلے کی تائید میں حدیث باب کو پیش کرتے ہیں کہ اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے صاف صاف بیان فرمایا کہ:

﴿لا تباع حتی تفصل﴾

احناف کی طرف سے اس استدلال کا جواب یہ ہے کہ اسی حدیث میں یہ بات صاف صاف موجود ہے کہ حضرت فضالہؓ نے یہ ہار بارہ دینار میں خریدا تھا، اور اس میں سے سونا بارہ دینار سے زائد نکلا۔ اس سے معلوم ہوا کہ حرمت کی اصل وجہ یہ تھی کہ قیمت کم تھی اور ہار میں پایا جانے والا سونا زیادہ

تھا، جس کی وجہ سے تفاضل پایا گیا۔ اس لئے یہ بیع ناجائز ہو گئی، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو ناجائز قرار دیا، اور پھر بطور مشورہ کے فرمایا کہ آئندہ اس وقت تک بیع مت کرنا جب تک سونے کو الگ نہ کرلو تا کہ صحیح پتہ لگ جائے کہ سونا کتنا ہے اور غیر سونا کتنا ہے؟ اور مرکب ہونے کی صورت میں صحیح صحیح پتہ لگانا مشکل ہے کہ اس میں سونا کتنی مقدار میں ہے اور غیر سونا کتنی مقدار میں ہے؟ اس لئے آپ نے فرمایا کہ جب ایسی صورت پیش آجائے تو تم صرف اندازے اور تخمینے سے کام مت لو، بلکہ سونے کو الگ کر کے فروخت کرو اور غیر سونے کو الگ کر کے فروخت کرو۔

حنفیہ کا استدلال

دلیل اس کی یہ ہے کہ صحابہ کرام اور تابعین کے بکثرت آثار موجود ہیں جن میں انہوں نے وہی بات فرمائی ہے جو امام ابوحنیفہؒ نے فرمائی ہے، یعنی ان آثار کے اندر انہوں نے علی الاطلاق اس بیع کو ناجائز قرار نہیں دیا، بلکہ یہ فرمایا کہ ثمن اگر ذہب مرکب کے مقابلے میں زیادہ ہے تو بیع جائز ہے۔ یہ تمام آثار میں نے تکملہ فتح الملہم میں لکھ دیے ہیں، وہاں دیکھ لیا جائے۔

ویسے بھی اس بیع کے عدم جواز کی علت تفاضل ہے، بلکہ اسی حدیث کے بعض طرق میں یہ آیا ہے کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے "قلادہ" کا مسئلہ آیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا، اور ساتھ ہی آپ نے یہ ارشاد فرمایا:

﴿لا، الذهب بالذهب مثلا بمثل﴾

اس سے معلوم ہوا کہ اصل علت تفاضل کا پایا جانا ہے، لہٰذا تماثل کا پایا جانا ضروری ہے اور جہاں تماثل مفقود ہوگا وہاں عقد ناجائز ہوگا۔ اور حنفیہ یہ جو فرما رہے ہیں کہ ایسے عقد کے اندر ثمن کی طرف والا سونا اور چاندی مبیع میں مرکب سونے چاندی سے زائد ہونی چاہیے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اس صورت میں تماثل یقینی طور پر موجود ہے، اب جب تماثل موجود ہے تو بیع جائز ہونی چاہیے، چاہے اس سونے کو جدا کیا جائے یا نہ کیا جائے۔

البتہ چونکہ اموال ربویہ میں مجازفت جائز نہیں، اس لئے جہاں تحقیقی اور یقینی طور پر معلوم کرنے کی کوئی صورت ہو کہ اس میں ذہب کی مقدار کتنی ہے اور غیر ذہب کی مقدار کتنی ہے؟ وہاں یہ صورت جائز ہوگی، اور جہاں صرف اٹکل اور اندازے سے معلوم کیا جا سکتا ہے ہو، لیکن یقینی اور واقعی مقدار معلوم کرنے کی کوئی صورت نہ ہو، وہاں حنفیہ کے نزدیک بھی ذہب کو غیر ذہب سے الگ کئے بغیر بیع کرنا جائز نہیں۔

یہ اختلاف جنس ایک ہونے کی صورت میں ہے

لیکن مندرجہ بالا اختلاف اس صورت میں ہے جب مبیع کو اس کی جنس سے خریدا جا رہا ہو مثلاً قلادہ مرکب بالذھب بغیر الذھب کو ذھب کے عوض خریدا جا رہا ہے تب یہ اختلاف ہے۔ لیکن اگر مبیع کو اس کے غیر جنس سے خریدا جا رہا ہو تو اس کے جائز ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں مثلاً سیف محلی بالذھب کو چاندی کے عوض فروخت کرنا بالکل جائز ہے۔ اس میں کوئی اشکال نہیں۔ اس لئے کہ جنس تبدیل ہوگئی، اور جنس بدل جانے کی صورت میں تفاضل جائز ہے۔(۱)

بیع صرف میں تماثل اور برابری ضروری ہے

حدثنا ابن اخی الزهری عن عمه قال: حدثنی سالم بن عبد الله، عن عبدالله بن عمر "أن أباسعيد الخدری حدثه ذلك حديثا عن رسول الله ﷺ. فلقيه عبدالله بن عمر، فقال: يا أباسعيد ماهذا الذی تحدث عن رسول الله ﷺ فقال: أبو سعيد فی الصرف: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الذهب مثل بمثل، والورق بالورق مثل بمثل". انظر ۱:۲۱۷۷، ۸۔(۲)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضرت ابوسعید الخدری رضی اللہ عنہ نے ان کو حدیث سنائی "مثل ذالك" اس جیسی، تو ان سے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی ملاقات ہوئی، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا: یا أبا سعيد ماهذا الذی تحدث عن رسول الله ﷺ؟ اے ابوسعید! وہ کونسی حدیث ہے جو تم رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب کر کے سناتے ہو؟

یہ اس لئے کہا کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما شروع میں صرف میں تفاضل کے جواز کے قائل تھے، اور حضرت ابوسعیدؓ نے جو حدیث سنائی وہ اس کے خلاف تھی، اس لئے پوچھا کہ یہ تم کیا سناتے ہو،

---

(۱) تقریر ترمذی ۱/۱۸۰ تا ۱۸۴۔

(۲) وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاة، رقم ۲۹٦٤، ۲۹٦٥، وسنن الترمذی، کتاب البیوع، رقم ۱۱٦۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم ٤٤۹٤، وسنن ابن ماجه، کتاب التجارات، رقم ۲۲٤۸، ومسند احمد، باقی مسند المكثرين، رقم ۱۰۵۸۳، ۱۰٦۳۹، ۱۱۰۰٦، ۱۱۰۵٤، ۱۱۰۷۰، ۱۱۱۵٦، ۱۱۲۰۸، ومسند الأنصار، رقم ۲۰۷٤۸، وموطا مالك، كتاب البيوع رقم ۱۱٤۵۔

تو حضرت ابو سعیدؓ نے فرمایا میں نے صرف کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کو فرماتے ہوئے سنا کہ "الذهب بالذهب مثل بمثل والورق بالورق مثل بمثل" کہ سونے کے ساتھ بیچو تو برابر سرابر بیچو اور چاندی کے ساتھ بیچو تو برابر سرابر بیچو۔

بعد میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے اس حدیث کو سننے کے بعد اپنے قول سے رجوع فرمالیا تھا۔

حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن نافع عن أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: "لا تبيعوا الذهب بالذهب إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق إلا مثلا بمثل، ولا تشفوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز"۔ (۱)

اس روایت میں فرمایا "ولا تشفوا بعضها على بعض"۔ اشف يشف، تشفي يشفي يہ اضداد میں سے ہے یعنی یہ ان اسماء مشترکہ میں سے ہے جن کے معنی ایک دوسرے کی ضد ہوتے ہیں یعنی اس کے معنی زیادتی کرنے کے بھی ہیں اور کمی کرنے کے بھی ہوتے ہیں یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر کم نہ کرو اور یہ معنی بھی کر سکتے ہیں کہ ان میں سے کچھ کو دوسرے پر زیادہ نہ کرو۔

تو حاصل یہ ہوا کہ جب ان کی باہم فروخت کرو تو تماثل ہونا چاہیے۔ یہی بات ورق کے بارے میں بھی فرمائی اور آخر میں جملہ ارشاد فرمایا: "ولا تبيعوا منها غائبا بناجز" کہ ان میں سے کسی غائب کو حاضر کے عوض فروخت نہ کرو۔ یعنی ایک عوض غائب ہو اور دوسرا موجود ہو اس طرح مت فروخت کرو۔ بلکہ دونوں مجلس میں موجود ہونے چاہئیں۔

چار اشیاء میں بیع الغائب بالناجز جائز ہے

بیع الغائب بالناجز میں یہ ہوتا ہے کہ بیع تو حالاً ہوتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت ثمن کے مطالبہ کا حق حاصل ہے لیکن بائع نے مہلت دے دی ہے کہ اچھا میاں کل دے دینا جیسا کہ آجکل روزمرہ دکانداروں سے اسی طرح خریداری کی جاتی ہے۔ یہ کہہ جاتا ہے کہ پیسے بعد میں دیں گے اب کب دیں گے یہ متعین نہیں ہوتا۔ اس کو اگر بیع مؤجل قرار دیا جائے تو یہ بیع فاسد ہوگی اس لئے یہ بیع مؤجل نہیں ہوتی بلکہ بیع حال ہوتی ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ بائع کو اسی وقت مطالبہ کا حق حاصل ہے۔

---

(۱) ایضاً رقم ۲۱۷۷

حضور ﷺ نے جن اشیاء ستہ کا بیان فرمایا ان میں سے جو پہلی چار اشیاء ہیں، حنطہ، شعیر، تمر اور ملح، ان میں بیع بالنسیئہ حرام ہے۔ اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔ معنی یہ ہیں کہ مثلاً زید کے پاس ایک صاع حنطہ موجود ہے اس نے وہ ساجد کو فروخت کر دیا اور اس نے کہا کہ میرا جو حنطہ کا صاع ہے وہ وہ ہے جو میں نے الگ سے گھر میں نکال کر متعین کر کے رکھا ہوا ہے اس کے عوض میں یہ حنطہ آپ سے خریدتا ہوں، اس نے کہا ٹھیک ہے۔

اب مجلس عقد میں زید کی طرف سے دیا ہوا حنطہ موجود ہے لیکن ساجد کا دیا ہوا حنطہ موجود نہیں ہے، بلکہ گھر میں ہے البتہ وہ متعین ہے کہ گھر میں وہ خاص حنطہ ہے جو ایک صاع الگ کر کے رکھا ہوا ہے تو یہ بیع صحیح ہوئی، کیونکہ یہ بیع نسیئہ نہیں ہے بلکہ بیع حال ہے اگرچہ بیع الغائب بالناجز ہے تو اشیاء اربعہ بالنسیئہ حرام ہے اور بیع الغائب بالناجز جائز ہے۔

ذہب اور فضہ میں بیع نسیئہ اور بالغائب بالناجز دونوں حرام ہیں

لیکن ذہب اور فضہ جو آپ ﷺ نے آخر میں بیان فرمائے ہیں ان میں بیع بالنسیئہ بھی حرام ہے اور بیع بالغائب بھی حرام ہے۔ کیا معنی؟ کہ ان میں مجلس کے اندر تقابض شرط ہے۔ لہٰذا یہی حنطہ کی مذکورہ صورت اگر سونے میں پائی جائے کہ زید نے سونا دیا اور ساجد نے چاندی دی لیکن ساجد نے کہا کہ میری چاندی شہر میں رکھی ہوئی ہے لاکر دوں گا تو یہ بیع اس وقت تک جائز نہ ہوگی جب تک چاندی لے کر نہ آجائے۔ ساجد کو چاہیے کہ جا کر چاندی لائے اور پھر زید سے بیع کرے، تقابض فی المجلس ضروری ہے۔

وجہ فرق؟

یہ فرق اس لئے ہے کہ اصل میں شریعت کا مطلوب یہ ہے کہ بیع حال میں دونوں عوض متعین ہو جانے چاہئیں، اسی لئے مسلم شریف کی ایک حدیث میں لفظ آیا ہے الاعینا بعین۔ (۱) تو شریعت کا تقاضہ یہ ہے کہ دونوں عوض متعین ہوں۔ متعین ہونے کے بعد اگر تھوڑی دیر کے لئے قبضہ نہ ہو تو مضائقہ نہیں۔

اب یہ اشیاء اربعہ ایسی ہیں جو متعین ہو جاتی ہیں جیسے صورت مذکورہ میں ساجد نے کہا کہ ایک صاع گندم جو گھر میں رکھا ہے تو اس کے اس تعین سے وہ گندم متعین ہو گی، اب وہ یہ نہیں کر سکتا کہ گھر

(۱) صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، باب الصرف بیع الذھب بالورق نقدا، رقم [۴۰۶۱] ۸۰-(۱۵۸۷) ص:۹۵۳، دار السلام۔

میں رکھی ہوئی گندم کو چھوڑ دے اور بازار سے ایک صاع گندم خرید کر زید کو دے دے۔ اس لئے کہ وہ تعیین سے متعین ہو گئی، یہ بیع اسی گندم کی ہوئی ہے جو گھر میں رکھا ہوا ہے۔

اثمان متعین کرنے سے متعین نہیں ہوتے

دراہم و دنانیر اور اثمان یہ متعین بالتعیین نہیں ہوتے۔ لہذا اگر کوئی شخص یہ کہے کہ یہ جو نوٹ میرے پاس ہے اس کے عوض کرتا ہوں، اب اگر وہ اس کو رکھ لے اور جیب سے دوسرا نوٹ نکال کر دے تو بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ نہیں وہی نوٹ نکالو جو پہلے چمکتا ہوا دکھایا تھا بلکہ وہ دوسرے نوٹ کے لینے پر مجبور ہوگا تو دراہم و دنانیر یا اثمان متعین بالتعیین نہیں ہوتے۔ لہذا اگر کوئی شخص زبان سے اگر یہ کہہ دیا کہ وہ چاندی جو میرے گھر میں رکھی ہوئی ہے اس کے عوض فروخت کرتا ہوں تو اس کہنے سے کچھ نہیں ہوتا وہ چاندی متعین نہیں ہوئی اور جب متعین نہ ہوئی تو بیع بھی نہ ہوئی، لہذا ذہب اور فضہ اور اثمان میں تقابض فی المجلس ضروری ہے اور اشیاء اربعہ میں تقابض فی المجلس ضروری نہیں ہے۔ صرف اتنا کافی ہے کہ مجلس میں متعین ہو جائیں چاہے ادائیگی بعد میں کیوں نہ ہو۔

اگر دونوں طرف سے ثمن ہو تو وہ بیع صرف ہوتی ہے اور بیع صرف میں تقابض ضروری ہے اور حنطہ اور شعیر یہ صرف نہیں ہیں، ان میں تقابض ضروری نہیں ہے البتہ نسیئہ حرام ہے۔

غلط فہمی کا ازالہ

عام طور پر ایک مغالطہ یہ ہوتا ہے کہ لوگ تقابض کے شرط ہونے میں اور نسیئہ کے حرام ہونے میں اور بیع الغائب بالناجز اور بیع نسیئہ میں فرق نہیں کرتے، عام طور پر التباس ہو جاتا ہے اس لئے اس پر تنبیہ کر دی۔

موجودہ کرنسی نوٹوں کا حکم

اس سے متعلق ایک بحث یہ ہے کہ اب نہ تو سونا رہا اور نہ چاندی رہی بلکہ اب تو یہ نوٹ رہ گئے ہیں، ان نوٹوں کا کیا حکم ہے؟ اس میں تبادلے کے احکام کیا ہیں؟ یہ مسئلہ عملی طور پر ہمارے دور میں تمام تر بڑا پیچیدہ ہو گیا ہے۔ اس کی تفصیل سمجھ لینی چاہئے۔

شروع زمانے میں سکے سونے چاندی کے ہوا کرتے تھے جیسے دینار سونے اور درہم چاندی کا سکہ تھا اور ان سے تقریباً سو سال پہلے صورتحال یہ تھی کہ زیادہ تر جو سکے چلتے تھے وہ چاندی کے ہوتے

تھے اور ساتھ ساتھ سونے کے سکّے بھی رواج پائے ہوئے تھے۔ لیکن کچھ عرصہ سے بازاروں میں سونے چاندی کے سکّے ختم ہو گئے۔

شروع میں کسی اور دھات کے سکّے بنائے گئے اور بالآخر کاغذی نوٹوں نے ان کی جگہ لے لی اور اب ساری دنیا میں نوٹ کا رواج ہے۔

نوٹ کیسے رائج ہوا؟

یہ نوٹ کیسے رائج ہوا؟ اس کی مختصر تفصیل یہ ہے کہ شروع میں مغربی ملکوں میں اس کا رواج ہوا اور اس کی ابتداء اس طرح ہوئی کہ لوگ اپنا سونا، چاندی جو ان کے پاس بچا ہوتا تھا اس کو لے جا کر کسی سنار کے پاس بطور امانت رکھ دیتے تھے اور وہ سنار ان کو ایک رسید لکھ دیتا تھا کہ فلاں شخص کے اتنے دینار یا اتنے درہم یا اتنی چاندی کے سکّے میرے پاس محفوظ ہیں۔ اب اس کو جب ضرورت پڑتی تو وہ رسید دکھاتا اور اپنی ضرورت کے بقدر سونا نکلوا لیتا۔

ہوتے ہوتے یہ معاملہ اتنا بڑھا کہ مثلاً ایک شخص بازار گیا اور سامان خریدنا چاہا تو طریقہ یہ تھا کہ مشتری پہلے سنار کے پاس جائے، وہاں سے اپنا سونا لے کر آئے اور پھر سامان خریدے اور بائع پھر وہی سونا لیجا کر سنار کے پاس رکھواتا۔

لیکن اب مشتری نے یہ کہنا شروع کیا کہ بجائے اس کے کہ میں جا کر سنار سے لے کر آؤں اور تمہیں دوں اور تم پھر وہی سونا لے کر اسی سنار کے پاس رکھو، اس طویل عمل سے بچنے کے لئے ایسا کرتے ہیں کہ تم مجھ سے یہ رسید لے لو، میں اس کو تمہارے نام لکھ دیتا ہوں اور دستخط کر دیتا ہوں کہ اس کا حقدار اب فلاں تاجر ہے۔ بائع نے کہا ٹھیک ہے اور اس نے اسے قبول کر لیا اور دونوں آنے جانے کی طوالت سے بچ گئے اور رسید بطور ثمن کے استعمال ہو گئی۔

سناروں کو جب یہ پتہ چلا کہ ہماری رسیدیں بطور آلۂ تبادلہ کے استعمال ہو رہی ہیں اور انہوں نے دیکھا کہ بازار میں ہماری رسیدوں کا چلن ہو گیا ہے تو پہلے تو یہ ہوتا تھا کہ سنار صرف اتنی رسیدیں جاری کرتے تھے جتنا ان کے پاس سونا ہوتا تھا۔ لیکن جب سناروں نے دیکھا کہ اب لوگ ہمارے پاس سونا لینے نہیں آتے اور انہی رسیدوں کے ساتھ معاملات نمٹاتے ہیں تو انہوں نے یہ سوچا کہ ایسا کیوں نہ کریں کہ کچھ رسیدیں اپنی طرف سے جاری کر دیں کیونکہ اگر بالفرض ان کے پاس ایک کروڑ روپے کا سونا ہے اور انہوں نے ایک کروڑ کی رسیدیں جاری کی ہیں تو مہینے میں بیس لاکھ افراد بمشکل سونا نکلوانے کے آتے ہوں گے، باقی اسی لاکھ رسیدوں کا سونا ہمارے پاس فالتو پڑا رہتا ہے لوگ سونا

نکلوانے کے بجائے رسیدوں سے ہی اپنے معاملات نمٹاتے ہیں۔ انہوں نے ایسی رسیدیں جاری کرنی شروع کر دیں جن کی پشت پر سونا نہیں تھا، یعنی ان کے پاس ایک کروڑ کا سونا تھا اور انہوں نے ڈیڑھ کروڑ کی رسیدیں جاری کر دیں۔ اب ان ڈیڑھ کروڑ کی رسیدوں سے باقاعدہ کاروبار ہونے لگا، خرید و فروخت ہونے لگی۔

بعد میں انہوں نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور یہ کیا کہ جو لوگ ان سے قرض مانگنے آتے ہیں وہ ان کو قرض میں سونا دینے کے بجائے رسیدیں دے دیتے اور کہتے کہ بھائی تمہارا مقصد اس سے حاصل ہو جائے گا، جو چیز خریدنا چاہتے ہو اس سے خرید لو، اس طرح معاشرہ میں ان رسیدوں کا رواج وسیع کیا گیا اور اسی کا نام نوٹ ہے۔

شروع میں انفرادی طور پر تجار یہ کام کرتے تھے، بعد میں سناروں نے بینک کی شکل اختیار کر لی، یہ بینک بن گئے اور بینکوں نے نوٹ جاری کرنے شروع کر دیئے، بعد میں حکومت نے دیکھا کہ بہت سارے بینک یہ نوٹ جاری کرتے ہیں اور پھر وہ نوٹ آلۂ تبادلہ کے طور پر استعمال ہوتے ہیں تو حکومت نے یہ قانون بنا دیا کہ بینکوں کو یہ نوٹ جاری کرنے کا حق نہیں ہے۔ لہٰذا صرف حکومت کا بینک نوٹ جاری کر سکتا ہے۔

شروع میں یہ تھا کہ اگر کسی کے ذمہ کوئی قرضہ ہے یا کسی کو پیسے دینے ہیں اور وہ پیسوں کے بجائے اس کو نوٹ دے تو وہ لینے پر مجبور نہیں تھا یعنی فرض کریں کہ کسی تاجر سے جا کر سامان خریدا اور اس کے ذمہ پیسے واجب ہو گئے، اب اگر وہ اس کو پیسوں کے بجائے رسید دینا چاہے تو تاجر کو یہ حق تھا کہ وہ یہ کہے کہ میں یہ رسید نہیں لیتا، مجھے اصل سونا لا کر دو، لیکن بعد میں ایک وقت ایسا آیا کہ حکومت کی طرف سے قانون بن گیا کہ یہ نوٹ لیگل ٹینڈر ہیں یعنی زر قانونی ہیں، اب کوئی شخص ان کو لینے سے انکار نہیں کر سکتا، اب اس کو لینا ہی پڑے گا۔

ابتداء میں بینکوں پر یہ پابندی عائد کی گئی کہ وہ جتنے نوٹ جاری کرتے ہیں ان کے پاس اتنا سونا ہونا ضروری ہے، لیکن بعد میں یہ قانون ختم کر دیا گیا اور یہ کہا گیا کہ پورا سونا ہونا ضروری نہیں لیکن ایک خاص تناسب سے سونا ہونا چاہیے، یعنی جتنے نوٹ جاری کئے ہیں ان کا کم از کم دو تہائی سونا ہونا چاہئے، بعد میں دو تہائی کو کم کر کے ایک تہائی کر دیا، ایک چوتھائی کر دیا، نسبتیں بدلتی چلی گئیں۔ یہاں تک کہ ایک وقت ایسا آیا کہ ساری دنیا کے ملکوں کے پاس سونا کم ہو گیا، صرف امریکہ ایک ایسا ملک تھا جس کے پاس سونا وافر مقدار میں موجود تھا۔

اب جن ممالک کے پاس سونا کم تھا اور نوٹ زیادہ جاری ہو گئے تھے انہوں نے یہ سوچا کہ

ہمارے پاس اتنا سونا تو نہیں ہے کہ ہم ہر حال میں نوٹ کو جو بھی آئے اس کو سونا ادا کریں، اس واسطے انہوں نے آپس میں یہ طے کر لیا کہ اگر ہم کسی وقت یہ سونا ادا نہ کر سکے تو سونے کے بدلے ہم امریکی ڈالر ادا کریں گے اور امریکہ نے یہ کہا تھا کہ چونکہ میرے پاس سونا وافر مقدار میں موجود ہے لہذا میں اپنی یہ ذمہ داری قبول کرتا ہوں کہ میرے پاس جو بھی ڈالر لے کر آئے گا میں اس کے بدلے سونا دوں گا۔ تو صورت یہ ہو گئی کہ دنیا کے سارے ممالک نوٹ کی پشت پر ڈالر رکھتے تھے اور ڈالر کی پشت پر سونا تھا، تو جب ڈالر کی پشت پر سونا ہوا تو بالواسطہ ان نوٹوں کی پشت پر سونا ہوا، پہلے بلاواسطہ ہوا کرتا تھا اب بالواسطہ ہو گیا۔ جیسے مثلاً انگلینڈ میں کسی نے اسٹرلنگ پاؤنڈ لے جا کر بینک کو دیا کہ مجھے اس کے بدلے میں سونا دو، اب بینک اسٹرلنگ پاؤنڈ کے بدلے سونا تو نہ دیتا لیکن یہ کہتا کہ چاہو تو ڈالر لے لو اور ڈالر لے کر جب امریکہ کے بینک کے پاس جاؤ گے تو وہ سونا دیدے گا، تو اس طرح بالواسطہ اس کی پشت پر سونا ہوا۔

1971ء میں ایسا ہوا کہ امریکہ میں سونے کا شدید بحران آیا، لوگوں نے محسوس کیا کہ سونے کی کچھ کمی ہو رہی ہے تو امریکہ کے بینکوں کے پاس ہجوم لگ گیا جس کو دیکھو ڈالر لے کر جا رہا ہے کہ مجھے سونا دو، ہزاروں اور لاکھوں افراد بیک وقت جا کر امریکی بینکوں کے پاس اکٹھے ہو گئے اور کہنے لگے کہ ڈالر کے بدلے سونا دو۔

امریکہ نے محسوس کیا کہ اس طرح تو سونے کے ذخائر ختم ہو جائیں گے اور میں قلاش ہو جاؤں گا، جو سونا میرے پاس ہے وہ بھی جاتا رہے گا۔ چنانچہ 1971ء میں سونے کے بحران کے موقع پر امریکہ نے بھی یہ اعلان کر دیا کہ میں بھی سونا نہیں دیتا جو چاہو کر لو۔ اب ڈالر کے بدلے سونا نہیں دوں گا۔ البتہ جس کے پاس ڈالر ہے وہ اس کے ذریعہ بازار سے جو چیز چاہے خریدے، سونا خریدے، چاندی خریدے جو چاہے خریدے لیکن میں سونا دینے کا پابند نہیں ہوں۔ 1971ء وہ دن ہے جس میں نوٹ کی پشت پر سے سونا بالکل ختم ہو گیا۔ اب اس کی پشت پر نہ بلاواسطہ اور نہ ہی بالواسطہ سونا ہے۔

نوٹ کی حقیقت

اب اس نوٹ کی حقیقت صرف یہ ہے کہ اس نوٹ میں اتنی طاقت ہے کہ اس کے ذریعہ بازار سے کچھ چیزیں خریدی جا سکیں اور جس ملک کا نوٹ ہے اسی ملک کے بازار میں خرید سکتے ہیں۔ باقی دنیا کے کسی ملک میں بھی اب اس کی پشت پر سونا چاندی نہیں ہے۔ یہ نوٹ کی مختصر تاریخ تھی۔

نوٹ کی فقہی حیثیت

اس کی فقہی حیثیت میں علماء کرام اور فقہاء کرام نے کلام کیا ہے، جن حضرات نے اس کی ابتدائی تاریخ کو مدنظر رکھا انہوں نے کہا کہ یہ نوٹ بذات خود کوئی مال نہیں بلکہ یہ حوالہ کی رسید ہے، یہ مال کی رسید ہے۔ مثلاً نوٹ اس مال کی رسید ہے جو بینک میں رکھا ہوا ہے اب اگر میں کسی تاجر سے کچھ سامان خریدتا ہوں اور اس کے بدلے اس کو نوٹ دیتا ہوں تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ میں اپنا وہ دین جو بینک کے پاس تھا وہ اس کے حوالہ کر رہا ہوں یعنی گویا بینک سے یہ کہہ رہا ہوں کہ میرا جو پیسہ تمہارے پاس رکھا ہوا ہے وہ مجھے دینے کے بجائے اس تاجر کو دے دینا۔ یہ حوالہ ہو گیا۔

تو نوٹوں کی فقہی تخریج یہ کی گئی کہ یہ بذات خود مال نہیں بلکہ مال کی رسید ہے اور جب کوئی شخص اپنا دین ادا کرنے کے لئے کسی کو نوٹ دیتا ہو تو وہ اپنا وہ دین اس کے حوالہ کرتا ہے جو بینک کے پاس ہے۔

نوٹ کے ذریعہ ادائیگی زکوٰۃ کا حکم

اس پر جو احکام متفرع ہوئے وہ یہ ہیں:

ایک مسئلہ تو یہ ہے کہ اگر زکوٰۃ میں فقراء کو نوٹ دے دیا جائے تو زکوٰۃ ادا نہیں ہوگی، جب تک کہ وہ فقیر بینک سے سونا وصول کر لے یا اس کے ذریعہ کوئی سامان نہ خرید لے۔ اس لئے کہ جب نوٹ دیا تو اس کا حاصل یہ ہوا کہ دین کا حوالہ کر دیا اور دین کا حوالہ کرنے سے زکوٰۃ ادا نہیں ہوتی جب تک کہ فقیر وہ دین وصول نہ کر لے۔ لہٰذا یہ محض حوالہ کرنا ہوا، ہاں فقیر جا کر بینک سے وصول کر لے یا اس کے ذریعہ بازار سے کوئی چیز خرید لے تو چونکہ اب مال اس کے ہاتھ میں آ گیا اس لئے زکوٰۃ ادا ہو گی۔ لہٰذا اگر فقیر کے پاس جا کر نوٹ گم ہو گیا یا جل گیا یا ہلاک ہو گیا تو زکوٰۃ ادا نہ ہو گی۔

نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے کا حکم

دوسرا مسئلہ اس کے اوپر یہ متفرع کیا گیا کہ اس نوٹ کے ذریعہ اگر سونا خریدیں تو بازار میں جا کر سونا خریدنا جائز نہیں ہے۔ اس لئے کہ اس صورت میں سونے کا تبادلہ سونے سے ہو رہا ہے اور بیع صرف ہے، اور بیع صرف میں تقابض فی المجلس شرط ہے اور نوٹ کے ذریعہ سونا خریدنے میں سونا بیچنے والے نے تو سونا دے دیا، اور جو شخص نوٹ دے رہا ہے اس نے سونا نہیں دیا بلکہ

سونے کی رسید دی، بائع جب تک نوٹ بینک میں دے کر سونا نہ حاصل کرلے اس وقت تک قبضہ نہیں ہوا اور جب دونوں کا قبضہ مجلس میں نہ ہوا تو بیع صرف صحیح نہیں ہوئی، اس واسطے کہ نوٹوں کے ذریعہ سونے اور چاندی کی بیع نہیں ہوسکتی۔

جب یہ فتویٰ چلا تھا اس وقت بڑی مشکل پڑ گئی تھی کہ سونے چاندی کی بیع ہو ہی نہیں سکتی تھی۔ تو اس وقت یہ حیلہ کرتے تھے کہ اگر سونے کے اندر کوئی موتی یا نگ وغیرہ لگے ہوں تو ساتھ میں کچھ پیسے ملا لیا کرتے تھے یعنی دھات کے سکے ملا لیا کرتے تھے، مثلاً ایک ہزار روپیہ کا سونے کا زیور خریدا، اس میں چار آنے، دو آنے کے سکے ملالئے جاتے اور یوں کہا جاتا کہ سونا ان چار آنے کے سکوں کے مقابلے میں ہیں اور موتی اس نوٹ کے مقابلے میں ہیں، تو یہ حیلہ کرکے معاملہ ٹھیک کیا جاتا تھا، ورنہ براہ راست نوٹ کے ذریعہ سونے کے خریداری ممکن نہ تھی۔

یہ سارے احکامات اس صورت میں متفرع ہوتے ہیں جب نوٹ کو سونے کی رسید قرار دیا گیا، اور یہ تخریج اس وقت تو صحیح تھی جب تک کہ اس نوٹ کو لیگل ٹینڈر (Legal Tender) یعنی زرقانونی نہیں بنایا گیا تھا یا زیادہ سے زیادہ اس وقت تک صحیح تھی جب تک اس کی پشت پر سونا یا چاندی ہوا کرتے تھے۔

لیکن بعد میں جب اس کو زرقانونی بنادیا گیا یعنی آدمی اس کو لینے پر مجبور ہے بلکہ جو دھات کے سکے ہیں وہ محدود زرقانونی ہیں، غیر محدود نہیں ہیں۔

محدود زرقانونی اور غیر محدود زرقانونی

محدود زرقانونی کا معنی یہ ہے کہ کوئی شخص ان کو لینے پر ایک حد تک مجبور کرسکتا ہے اس سے زیادہ نہیں مثلاً حد یہ مقرر ہے کہ آپ پچیس روپے تک کی ادائیگی سکوں میں کرسکتے ہیں، آنہ دو آنہ چار آنہ وغیرہ، لیکن اگر آپ اس سے زیادہ کی ادائیگی سکوں میں کرنا چاہتے ہیں تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں نہیں لیتا، مجھے نوٹ لاکر دو۔ جیسے کسی شخص کے ایک لاکھ روپے دین کسی پر واجب ہیں اور وہ چاہے کہ پیسوں پیسوں میں ادا کروں گا اور پوری بوری بھر کر سکوں اور پیسوں کی بجائے تو لینے والا کہہ سکتا ہے کہ میں یہ نہیں لیتا، مجھے نوٹ دو، تو سکے محدود زرقانونی ہیں۔

نوٹ یہ غیر محدود زرقانونی ہیں۔ اس لئے جتنی بھی ادائیگی نوٹ کے ذریعہ کرنا چاہیں کرسکتے ہیں۔ اس واسطے اس کی حیثیت سکوں سے بھی آگے بڑھ گئی ہے۔

میری ذاتی رائے

اب میری ذاتی رائے یہ ہے واللہ اعلم کہ یہ نوٹ خود فلوس کا حکم اختیار کر گئے ہیں۔
عرب کے علماء کی ایک بڑی تعداد تو یہ کہتی ہے کہ یہ اب سونا چاندی کے قائم مقام ہو گئے ہیں۔ یعنی جو احکام سونا چاندی کے ہیں وہ اب ان پر بھی جاری ہوں گے لہٰذا بیع صرف اور زکوٰۃ کے معاملات میں ان پر سارے احکام سونا چاندی والے جاری ہوں گے۔
لیکن میری ذاتی رائے جس کی برصغیر کے بیشتر مفتی حضرات نے تائید کی ہے وہ یہ ہے کہ ان کا حکم فلوس جیسا ہے۔

فلوس کی تشریح

فلوس ان سکوں کو کہتے ہیں جو سونا چاندی کے علاوہ دوسری اور چیز مثلاً دھات، پیتل وغیرہ سے بنائے گئے ہوں۔ تو فلوس کی ذاتی قدر اور قیمت ان کی اصلی ہوئی قیمت سے کم ہوتی ہے مثلاً دھات کا ایک روپیہ کا سکہ بنا دیا گیا تو اب اس میں جتنی دھات ہے بازار میں اس کی قیمت ایک روپیہ سے کم ہوگی۔ لیکن قانون نے اس کو ایک روپیہ کا درجہ دے دیا۔ تو میرے نزدیک اب فلوس کے حکم میں ہے۔ ان کے اوپر فلوس کے احکام جاری ہوں گے۔
اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں تفاضل تو حرام ہے کسی ایک کے بدلے مثلاً دو لینا تو حرام ہے، لیکن اگر ان کے ذریعے سے سونے کی بیع کی جائے تو وہ بیع صرف نہیں ہوگی۔ کیونکہ صرف کے اندر ضروری ہے کہ دونوں طرف حقیقی سونا یا چاندی ہو، نوٹ کی حیثیت پر سونا یا چاندی نہیں ہے لہٰذا یہ بیع صرف نہیں ہوگی اس لئے حقیقی مجلس میں قبضہ شرط نہیں ہے۔

علماء کی تائید

ہندوستان کے اندر فقہ اکیڈمی کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا تھا جو ہمارے مولانا مجاہد الاسلام صاحب کروایا کرتے تھے اس میں یہ اختلافی بات پیش کی گئی کہ عرب کے علماء اس کو سونا چاندی کے قائم مقام قرار دیتے ہیں لہٰذا اس میں صرف بھی جاری ہوگا اور تقابض فی المجلس بھی شرط ہوگا اور ضروری ہوگا۔
اور میرا موقف یہ تھا کہ فلوس کے حکم میں ہے لہٰذا صرف کے احکام جاری نہیں ہوں گے اگرچہ

ربوا کے ہوں گے۔

دونوں کے نقطہ نظر کو پیش کرنے کے لئے حیدر آباد دکن میں اجتماع ہوا، ہندوستان کے سارے دارالافتاؤں میں یہ سوال بھیجا گیا، ان میں سے پچانوے فیصد دارالافتاؤں نے میرے قول کی تائید کی اور پانچ فیصد ایسے تھے جنہوں نے اس قول کو اختیار کیا جو اکثر و بیشتر عرب کے علماء کہتے ہیں۔

اب ذرا یہ سمجھ لیں کہ اگر میری رائے کے مطابق ان کو فلوس کہا جائے تو آیا ان میں ربوا جاری ہوگا یا نہیں؟ ان میں باہم تفاضل کہ ایک روپے کے بدلے دو روپے لینا جائز ہوگا یا نہیں؟

اس مسئلہ کا تعلق ایک اور بنیادی مسئلہ سے ہے اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ اشیاء ستہ میں تحریم ربوا کی علامت کیا ہے؟

یہ پہلے تفصیل سے گزر چکا ہے کہ مالکیہ کے نزدیک اقتیات، ادخار اور ثمنیت علت ہیں اور شافعیہ کے نزدیک طعام اور ثمنیت علت ہیں تو مالکیہ اور شافعیہ اس بات پر متفق ہیں کہ ثمنیت علت ہے، جو چیز ثمن ہوگی اس میں تفاضل اور نسیئہ حرام ہوگا۔ لیکن آگے شافعیہ اور مالکیہ میں یہ اختلاف ہوا ہے، مالکیہ کہتے ہیں کہ ثمنیت علت ہے خواہ ثمنیت خلقیہ ہو یا ثمنیت اعتباریہ ہو۔

ثمنیت خلقیہ اور اعتباریہ

ثمنیت خلقیہ جیسے سونا اور چاندی کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا ہی ثمن بننے کیلئے کیا ہے۔ تو یہی علت تحریم ربوا ہے۔

ثمنیت اعتباریہ اس کو کہتے ہیں کہ رواج کی وجہ سے یا کسی قانون کی وجہ سے جو شئی ثمن بنا دی جائے مثلاً فلوس، ان کے اندر اپنی ذاتی قدر و قیمت نہیں ہوتی لیکن قانون نے کہہ دیا کہ یہ سکہ ایک روپے کے مساوی ہے، ان کو اعتباری طور پر ثمن بنا لیا گیا۔ لہٰذا مالکیہ کے نزدیک ثمنیت سے مراد ثمنیت مطلقہ ہے خواہ ثمنیت خلقیہ ہو یا اعتباریہ ہو۔

اسی واسطے امام مالکؒ کا یہ قول مشہور ہے کہ اگر لوگ چمڑے کے سکے بھی بنا لیں گے تو ان کے اوپر بھی وہی احکام جاری ہوں گے جو سونے اور چاندی پر جاری ہوتے ہیں یعنی تفاضل حرام ہوگا اور نسیئہ بھی حرام ہوگا۔ تقابض فی المجلس بھی ضروری ہوگا، اب اگر مالکیہ کا قول لیا جائے تو بیع الفلس بالفلسین سب حرام ہوگا، اس واسطے کہ جو احکام سونے چاندی کے سکوں کے ہیں وہی ان کے بھی ہیں۔

البتہ شافعیہ کہتے ہیں کہ ثمنیت سے مراد ثمنیت خلقیہ ہے، ثمنیت اعتباریہ علت تحریم نہیں ہے،

لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ اگر سونے اور چاندی کے سکے بنے ہوئے ہیں تو ان کو ایک درہم کو دو درہم اور ایک دینار کو دو دینار کے بدلے میں نہیں بیچا جا سکتا۔ لیکن جو فلوس اعتباریہ ہیں جیسے فلوس تو وہ کہتے ہیں کہ ایک فلس کی بیع دو فلوس سے جائز ہے۔ لہٰذا اس قول کے مطابق ایک روپیہ کی بیع اگر دو روپوں کے عوض کی جائے تو یہ شافعیہ کے اصل مذہب کے مطابق جائز ہوگی۔

اب رہ گئے حنفیہ اور حنابلہ، جو تحریم ربوا کی علت وزن اور کیل کو قرار دیتے ہیں نہ کہ ثمنیت کو، ان کے ہاں ثمنیت سرے سے علت ہی نہیں ہے۔

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے جائز ہونی چاہئے، اس لئے کہ ان کے ہاں ثمنیت تحریم ربوا کی علت ہی نہیں ہے، ان کے ہاں کیل اور وزن علت ہے اور فلس کے اندر نہ کیل پایا جاتا ہے اور نہ وزن پایا جاتا ہے، کیونکہ فلوس میں جو تبادلہ ہوتا ہے وہ عام طور پر گن کر ہوتا ہے کیل یا وزن کر کے نہیں ہوتا تو نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے اور ثمنیت موجود ہے لیکن وہ علت نہیں، لہٰذا حنفیہ کے نزدیک ایک فلس کی بیع دو فلوس سے جائز ہونی چاہئے۔ جبکہ ایک فلس کی بیع اگر فلوس سے غیر متعین طور پر کی جارہی ہے تو حنفیہ کے نزدیک بالاتفاق ناجائز ہے، اور اگر متعین کر کے کی جارہی ہے کہ کوئی شخص خاص متعین کر کے جیب سے نکالتا ہے کہ یہ روپیہ میری جیب میں ہے، یہ دوسرے روپے کے مقابلے میں بیچتا ہوں خاص متعین کر کے تو اس میں اختلاف ہے۔

حضرات شیخین کہتے ہیں کہ یہ جائز ہے اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ یہ بھی ناجائز ہے۔

غیر متعین کی صورت میں تینوں ائمہ ناجائز کہتے ہیں تو عدم جواز کی کیا وجہ ہے؟ جبکہ تحریم ربوا کی علت نہیں پائی جارہی ہے، کیونکہ نہ کیل ہے اور نہ وزن ہے۔ اب حنفیہ کے نزدیک ثمنیت علت ہے ہی نہیں تو پھر تفاضل کے ناجائز ہونے کی کیا وجہ ہے؟

جواب یہ ہے کہ ربا اصلاً وہ ہے جو قرآن نے حرام کیا تھا اور اس کی صحیح تعریف یہ ہے "زیادہ بدون عوض" کہ جو چیز بھی کسی سے بغیر عوض کے طلب کی جائے اس کو ربوا کہیں گے۔

عام طور پر یہ ہوتا ہے کہ جو چیزیں متعین بالتعیین ہوتی ہیں ان کے اندر شرعاً اوصاف معتبر ہوتے ہیں، شرعاً معتبر ہونے کا نتیجہ یہ ہے کہ ان میں بعض ثمن کو ذات کا عوض اور بعض کو اوصاف کا عوض قرار دیتے ہیں۔ مثال یوں سمجھیں کہ مثلاً عددی چیز ہے جس میں ربوا جاری نہیں ہوتا۔ ایک کتاب ہے اس کو دو کتابوں کے عوض بیچ سکتے ہیں۔ اس لئے کہ نہ وہ کیلی ہے اور نہ وزنی ہے بلکہ عددی ہے اور علت تحریم الربوا نہیں پائی جارہی ہے اس لئے تفاضل جائز ہے۔

صحیح بخاری جلد اول کا ایک نسخہ دے کر اس کے مقابلے میں جلد اول کے دو نسخے لے سکتے ہیں، اس لئے کہ دونوں میں اوصاف معتبر ہیں، اوصاف معتبر ہونے کے معنی یہ ہیں کہ میں صحیح بخاری کا یہ نسخہ دے رہا ہوں جس کے بدلے دو نسخے لے رہا ہوں ایک نسخہ اس کی ذات کے عوض ہے اور دوسرا نسخہ اس کتاب کی کسی خاص وصف کے عوض ہے۔ یعنی اس میں کوئی خاص وصف پایا جا رہا ہے فرض کریں کہ وہ کتاب کوئی یادگار ہے کہ حضرت والد صاحبؒ اس سے پڑھا کرتے تھے۔ اس کا یہ ایک وصف ہے جو مرغوب فیہ ہے۔ اب جو بخاری کا ایک نسخہ زیادہ لیا وہ بلا معاوضہ نہیں ہے بلکہ بعوض ہوا اور وہ وصف ہے لہٰذا یہ درست اور جائز ہے۔

لیکن جن اشیاء میں شرعاً وصف کا اعتبار نہیں ہے اگر وہاں ایک کا تبادلہ دو سے ہوگا تو یہ زیادتی بلا عوض ہوگی۔ اثمان چاہے ظنی ہی کیوں نہ ہوں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ متعین بالتعیین نہیں ہوتے۔ مثلاً ایک شخص نے کوئی چیز خریدتے وقت بائع کو ایک چمکتا ہوا نوٹ دیا کہ میں اس کے عوض یہ چیز خرید رہا ہوں اور جب سودا خرید لیا معاملہ طے ہوگیا تو وہ چمکتا ہوا نوٹ جیب میں رکھ لیا اور ایک میلی قسم کا بوسیدہ سا نوٹ نکال کر بائع سے کہا کہ یہ لو۔ اب بائع یہ نہیں کہہ سکتا کہ بھئی مجھے تو وہی چمکتا ہوا نوٹ دو، اس لئے کہ بیع میں ثمن کی تعیین نہیں ہوتی جب تک کہ قبضہ نہ ہو جائے لہٰذا وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ میں وہی چمکتا ہوا نوٹ لوں گا یہ واپس لو۔

تو معلوم ہوا کہ چمکتا ہوا نوٹ اور بوسیدہ نوٹ دونوں ایک ہی حکم میں ہیں۔ جودۃ اور رداءۃ ان میں ہدر ہے۔ قیمت اس چمکتے نوٹ کی بھی وہی ہے جو اس میلے کچیلے نوٹ کی ہے۔ اس میں اوصاف معتبر نہیں، لہٰذا اس کی ہر ہر وحدت دوسری وحدت کے قطعاً مساوی ہے۔

پانچ روپے کا نوٹ پانچ روپے کے مساوی ہے، اس میں اوصاف ہدر ہیں۔ لہٰذا اگر کوئی ایک نوٹ کے مقابلے میں دو لے رہا ہے تو ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہوگیا، اور دوسرا نوٹ کسی چیز کے مقابلے میں نہیں ہے تو یہ زیادتی بلا عوض ہے۔ وہاں یہ نہیں کہہ سکتے کہ ایک نوٹ ایک نوٹ کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ چمک کے مقابلے میں ہے، کیونکہ اوصاف ہدر ہیں اور اس میں تعیین نہیں ہوتی، لہٰذا اگر کوئی ایک نوٹ دو کے عوض میں دے گا تو دوسرا نوٹ بلا عوض ہوگا۔ اس واسطے یہ زیادتی بلا عوض ہونے کی وجہ سے ربا ہو جائے گی۔

اسی کو دوسرے طریقے سے سمجھ لیجئے۔ زید کے پاس ایک دس روپے کا نوٹ تھا۔ میں نے اس سے کہا کہ بھئی یہ نوٹ دو نوٹ کے عوض فروخت کر دو، بھئی میں دو دوں گا تم ایک دینا، فرض کرو معاملہ ہوگیا، اب اگر زید یہ کہے کہ دیکھئے صاحب مجھے ایک نوٹ دینا ہے دس روپے کا، آپ کو

دو نوٹ دے دیئے ہیں دس دس روپے کے، لہٰذا ایک نوٹ تو ایک نوٹ کے مقابلے میں ہو گیا اس سے ہم مقاصہ کر لیتے ہیں جو دوسرا نوٹ ہے وہ آپ مجھے دے دیجئے یعنی دو نوٹ میرے ذمہ واجب ہو گئے، ایک نوٹ اس کے ذمہ واجب ہو گیا تو یہ کہے کہ اگر میں ایک نوٹ کو ایک نوٹ سے مقاصہ کر لیتا ہوں یعنی نہ میں دوں نہ تم دو۔ اور جو دوسرا نوٹ ہے وہ مجھے دے دو تو میں دوسرا نوٹ دینے پر مجبور ہوں گا۔ اب اس کو نوٹ دے دیا اور لیا کچھ بھی نہیں، تو یہ جو دیا اس کے معاوضہ میں کچھ بھی نہیں۔ یہ زیادت بلا عوض ہے اور زیادت بلا عوض ربا ہے اور حرام ہے۔

لہٰذا اگر ایک فلس کی بیع دو فلسوں سے اس طرح کی جائے لا علی التعیین تو تینوں ائمہ امام ابو حنیفہ، امام ابو یوسف اور امام محمد رحمہم اللہ تعالیٰ اس کو حرام کہتے ہیں۔

اب شیخین کہتے ہیں کہ ایک فلس کا تبادلہ دو فلسوں سے ہوتا ہے۔ اس لئے کہ جب اوصاف معتبر ہو گئے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ ایک فلس تو اس فلس کی ذات کے مقابلے میں ہو گیا اور دوسرا فلس اس کے کسی خاص وصف کے مقابلے میں ہے، لہٰذا یہ زیادتی بلا عوض نہیں ہوگی۔ مثلاً زید کے پاس ایک چمکتا ہوا نوٹ ہے اور میرے پاس دو سڑے ہوئے نوٹ ہیں۔ میں نے زید سے کہا کہ یہ سڑے ہوئے دو نوٹ تم لے لو اور وہ چمکتا ہوا ایک نوٹ مجھے دے دو۔ اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ میں نے اوصاف کو معتبر مان لیا کہ میرا ایک نوٹ زید کے نوٹ کی ذات کے مقابلے میں ہے اور دوسرا نوٹ زید کے نوٹ کی چمک دمک کے مقابلے میں ہے، لہٰذا یہ زیادتی بلا عوض نہ ہوئی۔

امام محمد رحمۃ اللہ علیہ کا مسلک

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں آپس میں مل جل کے جو گٹھ جوڑ کر رہے ہیں تو ان سے کیا حاصل ہے؟ ان میں جو ثمنیت ہے وہ ان دونوں نے مل کر نہیں پیدا کی، بلکہ ثمنیت تو پیدا ہوئی تھی اصطلاح الناس، ہمارے معاشرے یا قانون نے مل کر یہ طے کر لیا تھا کہ اس کو ہم نے ثمن بنا لیا ہے، اب دو آدمی بیٹھ کر اس اصطلاح اور ثمنیت کو باطل کر کے کہیں کہ ہم نے متعین کر لیا ہے تو ان کو اس کا حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اس ثمنیت اور عدم تعین کو باطل کریں۔ لہٰذا وہ کتنا ہی متعین کرتے رہیں ان کے متعین کرنے سے متعین نہیں ہوگا، وہ شرعاً غیر متعین ہی رہے گا اور جس طرح لا علی التعیین کی صورت میں ناجائز تھا اب بھی ناجائز ہی رہے گا۔

نکتہ کی بات

امام محمدؒ ایک نکتہ کی بات یہ کہتے ہیں کہ اگر فرض کریں کہ فلوس کو متعین کر لیا۔ تو متعین کرنے کا معنی یہ ہے کہ اس کا مادہ مقصود ہو گیا، ثمنیت نہ مقصود رہی، تو مادہ کیا ہے؟ مادہ تانبہ، پیتل یا دھات ہے، تو تانبہ، پیتل یا دھات وزنی ہوتی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے فوراً اموال ربویہ میں داخل ہو گئی اور اموال ربویہ میں داخل ہونے کی وجہ سے تفاضل حرام ہو جائے گا تو پھر بالفرض اگر ثمنیت کو باطل بھی کر لیں تو مقصود مادہ ہو گیا اور مادہ وزنی ہے اور وزنی ہونے کی وجہ سے ربویہ ہے، اس وجہ سے تفاضل ناجائز ہو گیا، سارے ملک اور معاشرے نے مل کر جو ثمن بنایا تھا اس کو دو آدمی کیسے باطل کریں گے؟

اس کا جواب شیخینؒ یہ دیتے ہیں کہ یہ جو دو آدمی ہیں اپنے معاملات میں انہی کو ولایت حاصل ہے، کسی اور کو نہیں، اور کسی اور پر ان کو ولایت حاصل نہیں، انہوں نے جن کو ثمن بنایا ہے وہ ثمن اور جن کو ثمن نہیں بنایا وہ ثمن نہیں۔ لہٰذا اگر انہوں نے تعیین کر لیا تو اس میں کوئی خرابی نہیں، اور یہ جو آپ نے فرمایا ہے کہ اگر انہوں نے ثمنیت کو باطل کر دیا تو وہ وزنی بن جائیں گے اور وزنی بننے سے دوبارہ تفاضل ناجائز ہو جائے گا۔ تو ہم کہتے ہیں کہ انہوں نے آدھا کام کیا اور آدھا نہیں کیا۔ یعنی ثمنیت تو باطل کی لیکن اس کی عددیت باطل نہیں کی، تاکہ ان کا معاملہ صحیح ہو جائے۔ اس لئے اگر انہوں نے ایسا کر لیا تو کوئی مضائقہ نہیں۔

اب ان دونوں قولوں میں امام محمدؒ کی دلیل مضبوط تر ہے اور شیخینؒ کا یہ فرمانا کہ آپس میں مل کر ثمنیت باطل کر سکتے ہیں یہ ایک مصنوعی سی کارروائی ہے، یہ اس جگہ تو صحیح ہو سکتی ہے۔ جہاں سکوں سے تجارت نہیں ہوتا بلکہ مادہ مقصود ہوتا ہے جیسے بہت سے شوق سے سکے جمع کرتے ہیں، ان کا مقصد یہ نہیں ہوتا کہ بازار میں جا کر کوئی چیز خریدیں گے بلکہ ان کو یادگار کے طور پر جمع کرتے ہیں۔ تو وہاں مادہ مقصود ہوتا ہے۔ اس لئے کہہ سکتے ہیں کہ انہوں نے وہاں ثمنیت باطل کر دی اور مادہ مقصود ہو گیا۔

لیکن جہاں سامان خرید کرانا مقصود ہو اس جگہ یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ مقصود ثمنیت کو باطل کرنا ہے اگر وہ کہیں گے بھی تو جھوٹ کہیں گے اور اس جھوٹ کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔

بہرصورت امام محمدؒ کا قول فتویٰ دینے کے قابل ہے کہ ایک فلوس دو فلوسوں سے جائز نہیں، اسی طرح نوٹ بھی فلوس کے حکم میں ہے کہ ایک نوٹ کے بدلے دو نوٹوں کی بیع جائز نہیں جبکہ ایک ہی جنس کے ہوں، لیکن اگر جنس بدل جائے جیسا کہ مختلف ملکوں کی کرنسیوں میں ہوتا ہے تو ہر ملک کی کرنسی، ایک مختلف جنس ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ

پاکستان کا نوٹ الگ جنس ہے، انڈیا کا نوٹ الگ جنس ہے۔ چاہے دونوں کا نام روپیہ ہو، سعودی ریال الگ جنس ہے، ڈالر الگ جنس ہے، تو ہر ملک کی کرنسی ایک مستقل جنس کی حیثیت رکھتی ہے۔ لہذا اگر دو ملکوں کی کرنسیوں کا آپس میں تبادلہ ہو رہا ہو تو چونکہ خلاف جنس ہے اس واسطے اس میں تفاضل جائز ہے۔ ایک ڈالر کا تبادلہ پچاس روپے سے جائز ہے ایک ریال کا تبادلہ چودہ روپے سے جائز ہے۔ تو جہاں جنس مختلف ہو وہاں تفاضل جائز ہے اور جہاں جنس ایک ہو وہاں تبادلہ تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔

اسی سے یہ بات نکل آئی کہ افغانستان میں مختلف لوگوں کا سکہ جاری کیا ہوا ہے، کوئی ربانی نے جاری کیا، کوئی دوستم کا جاری کیا ہوا ہے۔ پتہ نہیں طالبان نے جاری کیا ہے یا نہیں؟ تو مختلف لوگوں نے جاری کیا لیکن نام سب کا ایک ہی ہے، البتہ چونکہ الگ الگ افراد نے جاری کئے، الگ الگ حکومتوں نے جاری کئے۔ ان میں تفاضل کا جواز اس پر موقوف ہے کہ مختلف جہتوں کے جاری کئے ہوئے نوٹ ایک ہیں یا مختلف، اگر ان کو ایک جنس قرار دیا جائے تو ان میں تبادلہ کی صورت میں تفاضل حرام ہوگا اور اگر ان کو مختلف جنس قرار دیا جائے تو تفاضل جائز ہوگا۔

یہ فیصلہ کرنا کہ ایک جنس ہیں یا مختلف جنسیں ہیں ان حالات پر موقوف ہے جن میں یہ جاری کئے گئے تو جب تک ان حالات پر پوری طرح واقفیت نہ ہو کوئی حتمی جواب دینا مشکل ہے۔

مختلف ممالک کی کرنسیاں سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر بیچنے کا حکم

تفاضل میں ایک بات اور سمجھ لینی چاہئے کہ مختلف ممالک کی کرنسیاں ہوتی ہیں ان کا ایک سرکاری نرخ اور ریٹ مقرر ہوتا ہے، جس کو شرح تبادلہ (Exchange Rate) کہتے ہیں، مثلاً اس وقت ڈالر کے تبادلے کا سرکاری نرخ پچاس روپے کچھ پیسے ہے لیکن بازار میں اس کا نرخ اس سے مختلف ہوتا ہے، اس بازار میں کوئی آدمی خریدنے جائے تو ترپن روپے کا بکتا ایک جو دوسری بازار ہے اس میں شاید چھپن روپے تک کے حساب سے خرید و فروخت ہوتی ہو، تو اب سوال یہ ہے کہ سرکاری نرخ سے کم یا زیادہ پر فروخت کرنے کا کیا حکم ہے؟

بعض علماء نے یہ کہا ہے کہ اگر سرکاری نرخ سے زیادہ یا کم پر فروخت کیا تو یہ سود ہوگا کیونکہ سرکاری طور پر ایک ڈالر پچاس روپے کے برابر ہے، اب ڈالر کو پچاس روپے سے زائد پر فروخت کر

تا ایسا ہی ہے جیسا کہ پچاس روپے کے نوٹ کو پچپن روپے سے زائد کے ساتھ فروخت کرنا، لہٰذا وہ ناجائز ہوا اور ربا ہوا۔

میری ذاتی رائے

میرے نزدیک یہ بات درست نہیں، کیونکہ سرکاری طور پر نرخ مقرر کرنے سے یہ کہنا درست نہیں ہے کہ ایک ڈالر بالکل پچاس روپے کے نوٹ جیسا ہوگا، بلکہ جب جنس مختلف ہے تو جنس مختلف ہونے کی صورت میں شریعت نے تفاضل کو جائز قرار دیا ہے۔ اب اس میں فریقین آپس میں جو بھی نرخ مقرر کرلیں شریعت نے اس کی اجازت دی ہے اس کو ربو قرار نہیں دیا۔ لہٰذا یہ ربا تو ہے ہی نہیں، البتہ اگر سرکار کی طرف سے کوئی نرخ مقرر ہے تو اسکا وہی حکم ہوگا جو تسعیر کا ہوتا ہے۔

تسعیر کا مطلب ہے حکومت کی طرف سے اشیاء کا کوئی نرخ مقرر کردینا جیسے گندم کا مثلاً نرخ مقرر کردیا کہ سو روپے بوری سے زیادہ میں فروخت نہیں کرسکتے۔ تو یہ کرنسی کی تسعیر ہے ڈالر کا نرخ مقرر کردیا کہ پچاس روپے ہوگا۔ اب سرکاری ریٹ سے کم و زیادہ بیچنا ربا تو نہیں ہے لیکن تسعیر کے خلاف ورزی ہے کیونکہ یہ حکم ہے کہ ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ لہٰذا حتی الوسع تسعیر کی پابندی کرنی چاہیے۔ اس سے کم و زیادہ میں بیچنا اولی الامر کے خلاف ہوگا لیکن یہ ربا نہیں ہے سود نہیں ہے۔

پھر تو نسیئہ بھی جائز ہونا چاہئے

اب دوسری بات یہ ہے کہ اگر تفاضل جائز ہے تو پھر قاعدہ کا تقاضہ یہ ہے کہ نسیئہ بھی جائز ہو، اس لئے کہ اب یہ اموال ربویہ میں سے تو ہے ہی نہیں، کیل اور وزن نہیں پایا جاتا ورنہ ہم نے تفاضل کو ناجائز کہا تھا وہ اس واسطے کہا تھا کہ تفاضل با طول لازم آرہا تھا تو نسیئہ بھی جائز ہونا چاہئے اور صرف کے احکام تقابض فی المجلس ضروری ہے وہ بھی اس پر عائد ہونا چاہئے۔

تو واقعی قاعدہ کا مقتضٰی یہ ہے کہ نسیئہ اور تقابض فی المجلس شرط نہ ہو۔ لیکن اگر نسیئہ کا دروازہ تفاضل کے جواز کے ساتھ چوپٹ کھول دیا جائے تو یہ ربا کے جواز کا زبردست راستہ بن سکتا ہے، مثلاً ہم کہتے ہیں کہ تم ڈالر چاہے پچاس میں بیچو چاہے پچپن میں بیچو، چاہے ساٹھ میں بیچو اور چاہے نقد بیچو یا چاہے ادھار بیچو۔

اب ایک شخص یہ چاہتا ہے کہ میں ایک شخص کو قرض پچاس روپے دوں اور دو مہینے بعد ساٹھ

روپے وصول کروں تو یہ ربا ہے۔ اگر کوئی آدمی اس طرح کرنا چاہے کہ دیکھو بھائی میں تمہیں آج ایک ڈالر دے رہا ہوں، ساٹھ روپے میں بیچتا ہوں اور دو مہینے بعد مجھے ساٹھ روپیہ دے دینا، تو ڈالر کی بیع نسیئۃً کر رہے ہیں کہ دو مہینے کے بعد ساٹھ روپے وصول کریں گے۔ جبکہ بازار میں اس کی قیمت پچاس روپیہ ہے، تو اس طرح بڑے آرام سے جتنا چاہے ربا کر سکتا ہوں، تو اگر نسیئۃً کا جواز بالکل مطلق رکھا جائے تو ربا کا دروازہ کھل جائے گا۔ اس واسطے میں یہ کہتا ہوں کہ نسیئۃً کا جواز اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ ثمن مثل کے ساتھ بیچا جائے، یعنی اگر آج درہم کو روپے سے بیچ رہے ہو تو جو چاہو قیمت مقرر کرلو، لیکن اگر دو مہینے کے بعد بیچنا ہے تو ثمن مثل سے بیچنا ضروری ہوگا۔ یعنی پچاس روپیہ قیمت مقرر کرنا ضروری ہوگا تاکہ اس کو ربا کا ذریعہ نہ بنایا جا سکے۔

ہنڈی کا حکم

اس سے اس معاملہ کا حکم معلوم ہو گیا جس کو آج کل عرف عام میں ہنڈی کہتے ہیں۔ ایک آدمی سعودی عرب میں ملازمت کرتا ہے جہاں سے اسے ریال ملتے ہیں، وہ انہیں پاکستان بھیجنا چاہتا ہے، اس کے دو طریقے ہوتے ہیں۔

ایک طریقہ یہ ہے بینک کے ذریعے بھیجیں، وہاں کسی بینک کو دیں کہ وہ یہاں کے بینک کے ذریعے آپ کے مطلوبہ آدمی کو وہ رقم پہنچا دے۔ یہ سرکاری اور منظور شدہ طریقہ ہے اور اس میں شرعی و قانونی قباحت نہیں ہے۔

لیکن اس میں قباحت یہ ہے کہ جب بینک کے ذریعے سے ریال آئیں گے تو ریال کی جس قیمت پر پاکستانی روپیہ ادا کیا جائے گا وہ قیمت سرکاری ہوگی جو کم ہوتی ہے، مثلاً ریال بھیجا اور ریال کی سرکاری قیمت تیرہ روپے ہے تو یہاں تیرہ روپے کے حساب سے پیسے ملیں گے۔

دوسرا طریقہ جس کو حوالہ یا ہنڈی کہتے ہیں کہ وہاں سعودی عرب میں کسی آدمی سے کہا کہ بھئی ہم آپ کو یہاں ریال دے دیتے ہیں اور آپ ہمارے فلاں آدمی کو پاکستان میں روپیہ ادا کر دینا۔

اب یہ تبادلہ سرکاری نرخ سے نہیں ہوتا بلکہ بازار کے نرخ سے ہوتا ہے اور بازار میں ریال پندرہ روپے کا ہے تو یہاں پاکستان میں پندرہ روپے کے حساب سے ادا کیا جاتا ہے۔ اور یہ بہت کثیر الوقوع ہے، یہ معاملہ کثرت سے ہوتا رہتا ہے۔

اس کی شرعی تخریج یہ ہے کہ سعودی عرب والے شخص نے اپنے ریال پاکستانی روپے کے عوض نسیئۃً فروخت کئے کہ ریال ابھی دے رہا ہوں اور تم روپیہ تین دن کے بعد ادا کرنا البتہ مجھے ادا کرنے

کے بجائے میں فلاں کو حوالہ کر دیتا ہوں، آپ کو ادا کر دے گا، تو چونکہ ریال کی بیع پاکستانی روپیوں سے ہو رہی ہے جو خلاف جنس ہے، لہٰذا تفاضل جائز ہے۔ اور سرکاری نرخ سے مختلف نرخ پر بیچنا بھی سود نہ ہوا جیسا کہ پہلے گزر چکا ہے، یہ اور بات ہے کہ قانون کی خلاف ورزی ہوئی ہے تو جب سود نہ ہوا تو جائز ہوا، یہاں تصحیح بھی ہے اور ماضی میں گزرا ہے کہ اگر تصحیح ثمن مثل کے ساتھ ہو تو جائز ہے، بازار میں اگر پندرہ روپے کا ریال ہے اور اس نے سترہ روپے کے حساب سے بیچا تو یہ سود کا حیلہ ہو جائے گا جو کہ جائز نہیں۔

ایک شرط تو یہ ہے کہ ثمن مثل پر ہو۔

دوسری شرط یہ ہے کہ احد البدلین پر مجلس میں قبضہ کر لیا جائے، معنی یہ ہے کہ جس وقت سعودی عرب میں بیچنے والا ریال دے رہا ہے تو وہ شخص جو پاکستان میں روپے دے گا وہ وہاں مجلس میں ریال پر قبضہ کر لے، اس لئے کہ اگر مجلس میں ریال پر قبضہ نہ کیا تو وہ ریال بھی اس کے ذمہ دین ہو گئے اور ادھر پاکستانی روپے اس کے ذمہ دین ہیں تو یہ بیع الکالی بالکالی ہو گئی اور بیع الکالی بالکالی جائز نہیں، کم از کم ایک جانب سے مجلس میں قبضہ ضروری ہے، جب وہ ریال دے رہا ہے اس وقت ریال پر قبضہ کر لیں تو یہ بیع جائز ہے۔

تیسری شرط جواز کی یہ ہے کہ اس طرح ہنڈی کے ذریعے یا حوالہ کے ذریعے رقم بھیجنا قانوناً منع نہ ہو، اگر قانوناً منع ہے تو اگرچہ سود نہیں لیکن قانون کی خلاف ورزی کا گناہ ہوگا۔ اول تو اگر مسلمان حکومت ہے تو اطاعت اولی الامر کی وجہ سے اور اگر غیر مسلم حکومت ہے تو معاہدہ کی خلاف ورزی کی وجہ سے گناہ ہوگا، کیونکہ جب کوئی شخص کسی ملک کی شہریت اختیار کرتا ہے تو عملاً معاہدہ کرتا ہے کہ ہم آپ کے قوانین کی پابندی کریں گے۔ جب تک قانون کی پابندی سے کوئی گناہ لازم نہ آئے اس وقت تک قانون کی پابندی ضروری ہوتی ہے، لہٰذا اگر قانون کی خلاف ورزی نہیں ہے تو جائز ہے۔

یہ ساری تخریجات میں نے اس تقدیر پر کی ہیں کہ میں نے عرض کیا کہ نوٹ فلوس کے حکم میں ہیں۔

علماء عرب کا موقف

عرب کے بیشتر علماء کہتے ہیں کہ یہ سونے چاندی کے حکم میں ہیں۔ لہٰذا ان پر بیع صرف کے تمام احکام لاگو ہوں گے۔ چنانچہ اگر نوٹوں کی بیع نوٹوں سے کی جائے تو صرف ہے۔ لہٰذا تقابض فی المجلس ضروری ہے۔ اب انہوں نے یہ کہہ تو دیا کہ تقابض فی المجلس ضروری ہے اور تصحیح

حرام ہے تو پھر اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ایک جگہ سے دوسری جگہ روپیہ منتقل کرنے کا جو کاروبار ہے وہ بالکل حرام ہو جائے اگر وہاں سعودی ریال دیئے اور یہاں پاکستانی روپے وصول کئے تو یہ اس صورت میں ناجائز ہوگا، کیونکہ تقابض فی المجلس کی شرط مفقود ہے، لہٰذا یہ سب حرام ہوگا، جب یہ مسئلہ سامنے آیا تو جو حضرات اس کو صرف کہتے ہیں انہوں نے اس کے جواز کا ایک حیلہ نکالا اور یہ کہا کہ جواز کا بھی راستہ ہے کہ جو شخص پاکستانی روپے دے گا وہ اسی مجلس میں پاکستانی روپے کا چیک دے دے، اور سعودی شخص جو ریال دینا چاہتا ہے وہ اسی مجلس میں ریال دے اور پاکستانی روپیہ والے پاکستانی بینک کے چیک پر قبضہ کرلے تو چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینے کے مترادف ہوگا، لہٰذا وہاں تقابض فی المجلس پایا جائے گا۔

ولی فیہ نظر من وجوہ مختلفة

اول تو اس سے بھی مسئلہ نہیں حل ہوتا، کیونکہ کوئی بھی شخص یہ کام چیک سے نہیں کر سکتا اور نہ ہر ایک کے لئے ممکن ہوتا ہے اور پھر فقہی نقطہ نظر سے بھی یہ کہنا کہ چیک پر قبضہ کر لینا گویا چیک کی رقم پر قبضہ کر لینا ہے یہ میرے نزدیک ذرا خطرناک بات ہے۔ کیونکہ قبضہ اس کو کہتے ہیں کہ قابض اسی وقت سے اس پر تصرف کر سکے، اگر ایک شخص نے آپ کے نام پر چیک دیدیا اور کل جب آپ چیک لے کر بینک کے پاس گئے تو بینک نے کہا کہ ہمارے پاس اس کے اتنے پیسے ہیں ہی نہیں، لہٰذا ہم نہیں دیتے تو وہ چیک واپس ہو گیا۔ جب چیک کے اندر یہ احتمالات موجود ہیں تو چیک کے قبضے کو مال کا قبضہ نہیں کہہ سکتے۔

لہٰذا تقابض فی المجلس کا اس طرح حیلہ نکالنا میرے نزدیک درست نہیں۔ اس لئے میری رائے اب بھی یہی ہے کہ شریعت نے صرف کے جو احکام جاری کئے ہیں وہ اثمان خلقیہ یعنی سونے چاندی پر کئے ہیں، اثمان اعتباریہ پر نہیں کئے اور سونے چاندی کے علاوہ جس چیز کو بھی ثمن قرار دیا گیا ہو وہ ثمن اعتباری ہے، ثمن اعتباریہ میں صرف کے احکام جاری نہیں ہوتے لہٰذا تقابض فی المجلس شرط نہیں۔ یہ مسئلہ تو نوٹ کی حقیقت اس کی فقہی حیثیت اور تبادلے کے احکام کی بنیاد کے مسئلہ کا بیان ہو گیا۔

افراط زر اور تفریط زر کی تشریح

اب ایک اور مسئلہ ہے جو دنیا میں ہر گلی کوچے میں زیر بحث ہے اور ہر جگہ یہ سوال آج کل اٹھ

رہا ہے کہ روپے کی قوت خرید (افراط زر کی وجہ سے) گھٹ رہی ہے۔ یعنی آج سے دس سال پہلے سو روپے کی جو قدر و قیمت تھی وہ قدر و قیمت آج نہیں ہے یعنی دس سال پہلے سو روپے میں جتنا سامان آتا تھا آج وہ سامان نہیں آتا۔ لہٰذا یہ جو کہا گیا کہ نوٹوں میں تفاضل حرام ہے اور جس کسی شخص نے کسی سے جتنے بھی نوٹ قرض لئے ہوں اتنے ہی اس کو واپس کرنا چاہئیں۔

اس میں یہ سوال پیدا ہوا کہ پچھلے زمانے میں جو سکے ہوتے تھے ان کی اپنی ذاتی ویلیو (Value) ہوا کرتی تھی مثلاً سونا ہے تو سونے کی ویلیو ہے، چاندی ہے تو چاندی کی ویلیو ہے، فرض کرو تانبے، پیتل کی بھی قیمت ہے، اب یہ کاغذ کے ٹکڑے ہیں ان کی اپنی تو کوئی قیمت نہیں ہے اور جو تاریخ میں نے آپ کو بتائی ہے اس کے لحاظ سے اس کی پشت پر اب سونا بھی نہیں رہا، اب تو یہ محض ایک اعتباری قوت خرید سے عبارت ہے اور اعتباری قوت خرید ہے اس سے آپ کچھ چیزیں خرید سکتے ہیں۔

لہٰذا اس کی اصل قیمت قوت خرید ہوئی۔ تو آج سے دس سال پہلے جو اس کی قوت خرید تھی وہ اس کی قیمت تھی۔ آج جو قوت خرید ہے وہ آج کے روپے کی قیمت ہے تو اگرچہ سو روپے اس پر بھی لکھا ہوا تھا جو دس سال پہلے تھا اور جو آج ہے اس پر بھی سو روپے لکھا ہے لیکن دونوں کی قوت خرید میں زمین و آسمان کا فرق ہو گیا۔ تو اگر کوئی دائن یہ کہے کہ آج سے دس سال پہلے میں نے جو سو روپے دیئے تھے اس سے دو بوری گندم آیا کرتا تھا اور آج جو مجھے سو روپے دے رہے ہو اس سے آدھی بوری گندم بھی نہیں آتا، لہٰذا مجھے کم از کم دو بوری گندم کے برابر پیسے دیدو۔ یعنی سو روپے کے بدلے تم مجھے دو سو روپے دو تب جا کر اس کی قوت خرید وہ ہوگی جو میں نے تم کو دی تھی۔

قیمتوں کے اشاریے (Price Index)

لہٰذا آج کل کے ماہرین معاشیات نے روپے کی قیمت کو ناپنے کا ایک طریقہ نکالا ہے اور وہ جتنی بھی اشیاء بازار میں بک رہی ہیں اس کی ایک فہرست بناتے ہیں جس کو (انڈکس) اشاریہ کہتے ہیں اور دیکھتے ہیں کہ قیمتوں میں کتنا فرق واقع ہوا ہے۔ اس کا اوسط نکال لیتے ہیں مثلاً دیکھتے ہیں کہ پچھلے دس سال کے دوران اوسطاً پانچ فیصد قیمتیں بڑھ گئیں اور افراط زر کی قیمت پانچ فیصد ہے تو یہ پانچ فیصد روپے کی قیمت گھٹ گئی ہے اور اشیاء کی قیمت بڑھ گئی ہے۔

بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ دیکھو! ایسا کرو کہ اگر کسی نے دس سال پہلے سو روپے دیئے تھے آج جب وہ ادائیگی کر رہا ہے تو ادائیگی کے وقت میں جتنی فیصد اس کی قوت خرید گھٹی ہے اتنا فیصد اس میں بڑھا کر دے اور سو کے بجائے اگر قوت خرید پانچ فیصد گھٹی ہے اور اشیاء کی قیمت پانچ فیصد بڑھ گئی ہے تو

ایک سو کے بجائے ایک سو پانچ دیے، اور ایک سو پانچ جو دے گا وہ سو کے برابر سمجھا جائے اس کو ربوا نہ سمجھا جائے اس کو انڈیکسیشن کہتے ہیں یعنی انڈکس کے حساب سے، اشیاء کی فہرست کے حساب سے اس کی ادائیگی کی جائے۔

کرنسی نظام میں تبدیلیاں اور اس پر مرتب ہونے والے اثرات

اور یہ معاملہ کس واسطے اتنی سنگین نوعیت اختیار کر گیا کہ مثلاً لبنان ہے، لبنان میں ۶۹، ۷۰ء سے پہلے تک وہاں کا سکہ جو لیرا کہلاتا ہے وہ ایک ڈالر اور ڈھائی لیرا برابر ہوتا تھا پھر بعد میں ایک ڈالر تین لیرا کا ہو گیا، بعد میں جب بیروت میں جنگ چھڑی اور ایک عرصہ دراز تک جنگ جاری رہی تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ اب اس وقت چار ہزار لیرے کا ایک ڈالر ہے۔ ابھی میں بیروت گیا تھا تو میرے ایک ہزار لیرے میرے پاس بچے ہوئے تھے مجھے میرے ذہن میں آیا کہ ایک ہزار لیرے تو اچھا خاصا ہے، اب جو جا کر دیکھا تو ایک روپے کے برابر بھی نہیں، تو وہ چار ہزار لیرا ایک ڈالر اور کہاں تین لیرا ایک ڈالر۔

حق مہر اور ٹیکسی کا کرایہ

وہاں ایک مفتی خلیل العیس میرے دوست ہیں وہ کہہ رہے تھے کہ یہاں کے ایک قاضی نے ایک عورت کے حق مہر کا فیصلہ دیا۔ عورت کا مہر کا دعویٰ تھا کہ میرا مہر شوہر سے دلوایا جائے، عدالت نے جب اس کو مہر دلوا دیا تو وہ ٹیکسی پر گھر گئی اور وہ مہر ٹیکسی کے کرایہ پر ختم ہو گیا بس ٹیکسی کا کرایہ بن گیا۔ اللہ اللہ خیر صلا۔

اسی طرح میں تاشقند گیا تھا تو پہلے دن اترتے ہی ڈالر کی تبدیلی وہاں کے سکے میں کروائی، جو روبل کہلاتا ہے تو دو سو پچھتر روبل ایک ڈالر کے ملے، اگلے دن صبح جو تبدیل کرایا تو تین سو روبل ملے اور شام کو کرایا تو ساڑھے تین سو ملے اور اگلے دن کرایا تو چار سو ملے تو گھنٹوں کے حساب سے قیمت گر رہی تھی۔

افغانستان کی بھی یہی صورتحال ہے اس کے سکے کی قیمت بھی اسی طرح تیزی سے گر رہی ہے۔

تو ان لوگوں کا استدلال یہ ہے کہ کسی شخص نے ۱۹۶۹ء میں کسی کو ایک ہزار لیرا قرض دیا تو ایک ہزار لیرا کا مطلب اس زمانے میں چار سو پانچ سو ڈالر ہوا۔ آج اگر ایک ہزار لیرا ہی واپس ملے تو اس کا مطلب ہے ایک چوتھائی ڈالر، تو اس واسطے یہ جو آپ کا اصرار ہے کہ بھئی اسی کے برابر ہونا چاہئے تو اس سے بڑا ظلم واقع ہو رہا ہے اس کو دور کرنا چاہئے، یہ سوال آپ کو ہر جگہ سننے میں آئے گا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ جو انتہائی صورت میں نے لبنان، ترکی یا تاشقند وغیرہ کی بتائی ہیں ان کو تھوڑی دیر پیچھے رکھ دیں کیونکہ یہ انتہائی شدید صورتیں ہیں جن کا حل کسی اور طرح تلاش کیا جاسکتا ہے اور اس کا الگ مسئلہ ہے، کچھ دیر کیلئے اس کو ذہن سے نکال دیں۔

لیکن سوال اصول کا ہے، اصول یہ ہے کہ جو قرض ہے اسکو مثل واپس کرنا چاہئے تو مثل میں اعتبار مقدار کا ہے یا قیمت کا، یہ اصول ہے۔ مثلاً ایک شخص نے آج گندم ادھار دیا اور ایک سال کے بعد گندم واپس لے رہا ہے آج جب ایک کلو گندم ادھار دی تو بازار میں مثلاً اس کی قیمت دو روپے ہے اور ایک سال کے بعد اس کی قیمت ایک روپیہ ہوگئی۔ تو ایک کلو گندم واپس کرے گا یا دو کلو کرے گا؟ ظاہر ہے ایک کلو کرے گا اگرچہ قیمت میں کمی واقع ہوگئی ہو تو شریعت نے مثلیت میں مقدار کا اعتبار کیا ہے نہ کہ قیمت کا اور یہ کہنا کہ صاحب چونکہ قیمت گر گئی ہے لہٰذا اس کو واپس کرنا ظلم ہے تو کیا قیمت اس بیچارے مقروض نے گرائی ہے؟ کیا قیمت گرانے میں اس کا دخل ہے؟ وہ تو بازار کے حالات سے گری ہے یا حکومت کی غلط پالیسیوں سے گری ہے لیکن اس مقروض کا تو اس میں کوئی دخل نہیں لہٰذا اس پر ضمان ڈالنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

دوسرے الفاظ میں اس کو یوں سمجھ لیں کہ شریعت میں کسی شخص کو قرض دینا ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص اپنے صندوق میں پیسے رکھ کر تالا لگا دے۔ اگر کسی نے صندوق میں رکھ کر تالا لگا دیا اور اس پر ایک سال گزر گیا، تو سال گزرنے کے بعد پیسے نکلیں گے تو اتنے ہی نکلیں گے جتنے رکھے تھے، اب اگر بازار میں اس کی ویلیو گھٹ گئی ہے تو اس ویلیو کے گھٹنے کا کون ذمہ دار ہے؟ تو اگر کسی کو قرض دیا ہے تو اس صورت میں بھی خود ہی ذمہ دار ہے، بھئی کسی نے تم کو قرض دینے کو زبردستی کی تھی کہ تم ضرور قرض دو، کھلی آنکھوں سے دیا، اب اگر اس کی قیمت میں کوئی نقصان واقع ہوگیا تو اس کی ذمہ داری مقروض پر نہیں ڈالی جاسکتی۔

اور شرعی نقطہ نظر سے میں اس کو اس طرح بھی تعبیر کرتا ہوں کہ دیکھو دو آدمی ہیں ایک آدمی نے ایک لاکھ روپے اٹھا کر اپنے گھر میں تجوری میں بند کر کے رکھ دیئے اور دوسرے شخص نے ایک لاکھ روپے دوسرے کو قرض دے دیئے سال بھر میں اس ایک لاکھ کی قیمت گھٹ کر نوے ہزار ہوگئی، دس ہزار قیمت گھٹ گئی اب اگر آپ کا قول مانا جائے تو جس شخص نے قرض دیا اس کو یہ حق ہے کہ وہ دوسرے سے یعنی مقروض سے کہے کہ تم ایک لاکھ کے بجائے ایک لاکھ دس ہزار روپے واپس دو اور اگر اس نے دیا تو یہ فائدہ کل قرض جر نفعا نفع میں داخل ہے، لہٰذا ربوا ہے۔

اور یہ جو جذباتی باتیں کی جاتی ہیں کہ صاحب یہ ہوگیا وہ ہوگیا یہ سب فضول ہیں۔ اصل اعتبار

ملکیت کا ہے تمہارے اپنے پاس رکھے ہوئے روپے میں اور قرض دیئے ہوئے روپے میں کوئی فرق نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ قیمت گھٹنے میں اس کا کوئی قصور نہیں۔ ہاں اگر تمہیں نفع کمانا مقصود ہے تو اس کو قرض نہ دو، مشارکت کی بنیاد پر دے دو تاکہ اس کے نفع میں تم شریک ہو جاؤ۔ یہ اس بحث کا خلاصہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ میں تو اس مختصر وقت میں تعارف ہی کرا سکتا تھا۔ باقی ان تمام موضوعات کی بحث میں میرا رسالہ "احکام الأوراق النقدیة" ہے جو میری کتاب میں بھی چھپا ہوا ہے اور الگ بھی چھپا ہوا ہے اور اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ گیا ہے۔

لبنان یا افغانستان میں جو غیر معمولی صورتحال پیدا ہوئی ہے اس کا الگ سے حل تلاش کرنے کی ضرورت ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ ان تمام جگہوں پر جو صورتحال واقع ہوئی وہ تقریباً وہی ہے جس کو فقہاء کرام کساد بازاری سے تعبیر کرتے ہیں کہ اگر کسی جگہ کی کرنسی کاسد ہو جائے، ختم ہو جائے تو اس صورت میں قیمت کی طرف رجوع کیا جاتا ہے تو ان سب جگہوں میں یہ کر سکتے ہیں۔

بعض جگہ یہ صورتحال ہے۔ مثلاً لبنان میں کہ اگر وہاں کے تاجر کے پاس کوئی چیز خریدنے کیلئے جاؤ تو کہتا ہے میں لیرا نہیں لیتا ڈالر لاؤ، تو کساد کے کیا معنی؟ کہ لوگ بھی انکار کر دیتے ہیں، اگرچہ سرکاری طور پر وہ سکہ جاری ہے لیکن لوگ قبول کرنے سے انکاری ہیں۔ لہٰذا جب کساد ہو جائے تو اس صورت میں فقہاء کرام فرماتے ہیں کہ قیمت کی طرف رجوع ہوگا۔(۱)

دینار کو دینار کے بدلے ادھار بیچنا

۲۱۷۸، ۲۱۷۹ ـ حدثنا علي بن عبد الله، حدثنا الضحاك بن مخلد، حدثنا ابن جريج قال: أخبرني عمرو بن دينار: أن أبا صالح الزيات أخبره أنه سمع أبا سعيد الخدري رضي الله عنه يقول: الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، فقلت له: إن ابن عباس لا يقوله، فقال أبو سعيد: سألته فقلت: سمعته من النبي ﷺ أو وجدته في كتاب الله تعالى؟ فقال: كل ذلك لا أقول، وأنتم أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم مني، ولكنني أخبرني أسامة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا ربا إلا في النسيئة".

---

(۱) انعام الباری ۶/۲۳۷ الی ۲۴۸، وللشیخ المفتی القاضی محمد تقی العثمانی حفظه الله فی هذا الباب کلام طویل، ولیراجع فیها "بحوث فی قضایا فقهیة معاصرة" أحکام الأوراق النقدیة ص: ۱۴۳-۱۴۶، وتکملة فتح الملهم ج ۱ ص: ۵۱۴-۵۲۰، ۵۷۶-۵۹۱۔

قبضہ سے پہلے بیع کرنے کا حکم

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا سفيان قال: الذي حفظناه من عمرو بن دينار سمع طاوسا يقول: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض. قال ابن عباس: ولا أحسب كل شيء إلا مثله. (۱)

حدثنا عبدالله بن مسلمة: حدثنا مالك، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: "من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه" زاد إسماعيل: فلا يبعه حتى يقبضه" (۲)

سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے طاؤس ابن کیسان سے سنا کہ انہوں نے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کو فرماتے ہوئے سنا أما الذي نهى عنه النبي ﷺ فهو الطعام أن يباع حتى يقبض جہاں تک اس چیز کا تعلق ہے جس کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے منع فرمایا قبل القبض بیع کرنے سے وہ طعام ہے، اگرچہ آپ ﷺ نے تو صرف طعام کا لفظ استعمال کیا تھا لیکن میرا گمان یہ ہے کہ ہر چیز کا یہی حکم ہے یعنی غیر طعام کا بھی یہی حکم ہے کہ جب تک اس پر قبضہ نہ ہو جائے اس کو آگے فروخت نہ کیا جائے۔

بیع قبل القبض کے جواز و عدم جواز کے سلسلے میں فقہاء کرامؒ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں پانچ مذاہب ہیں۔

پہلا مذہب

عثمان البتی کی طرف منسوب ہے کہ انہوں نے کہا کہ بیع قبل القبض مطلقاً جائز ہے۔ طعام میں بھی اور غیر طعام میں بھی۔ اگر کسی شخص نے خرید لیا تو اس کو آگے فروخت کر سکتا ہے چاہے اس پر قبضہ نہ کیا ہو۔ لیکن یہ قول شاذ ہے۔ جمہور امت نے اس کو رد کیا ہے، کہا ہے کہ عثمان البتی کا قول اجماع کے خلاف ہے۔ کیونکہ بیع الطعام قبل القبض کے بارے میں نہی کے آثار کثرت سے ہیں، ان کا یہ قول مردود ہے۔ (۳)

---

(۱) في صحيح البخاري كتاب البيوع باب الطعام قبل أن يقبض رقم ۲۱۳۵، وفي صحيح مسلم كتاب البيوع باب بطلان بيع المبيع قبل القبض رقم ۲۸۱۰

(۲) صحيح البخاري، كتاب البيوع باب الطعام قبل أن يقبض رقم ۲۱۳۶

(۳) قال ابن عبدالبر: هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام ... الخ كذا في المحلى وابن قدامة ۱۱۳/۴ - تكملة فتح الملهم ۳۵۰/۱

دوسرا مذہب

امام شافعیؒ کا ہے اور حنفیہ میں سے امام محمدؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ بیع الطعام قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے خواہ وہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، منقولات میں سے ہو یا غیر منقولات میں سے ہو کسی شئی کی بیع بھی اس پر قبضہ کرنے سے پہلے ناجائز ہے اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کا ظاہری قول بھی یہی ہے۔ (۱)

تیسرا مذہب

امام ابوحنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا مسلک یہ ہے کہ منقولات میں بیع مطلقاً ناجائز ہے خواہ طعام ہو یا غیر طعام ہو، البتہ زمین یا مکان کی بیع قبل القبض جائز ہے۔

چوتھا مذہب

امام احمد بن حنبلؒ کا مذہب یہ ہے کہ بیع قبل القبض کی ممانعت مطعومات کے ساتھ مخصوص ہے۔ غیر مطعومات میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ لہٰذا گندم، جو، کھجور، چاول کی فروخت ہو تو قبل القبض جائز نہیں۔

پانچواں مذہب

پانچواں مذہب امام مالکؒ کی طرف منسوب ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مطعومات میں جو مکیلی اور موزونی اشیاء ہیں ان کی بیع قبل القبض ناجائز ہے اور جو مکیلی اور موزونی نہیں ہیں ان میں بیع قبل القبض جائز ہے۔ اب بعض حضرات تو کہتے ہیں کہ مکیلی اور موزونی بھی مطعومات میں سے ہوں تو تب ناجائز، اور بعض کہتے ہیں مکیلی اور موزونی جتنی بھی ہیں ان سب کے اندر بیع قبل القبض ناجائز ہے۔

مذاہب پر تبصرہ

تبصرہ۔ عثمان البتیؒ کا پہلا مذہب جو میں نے بیان کیا وہ شاذ ہے اس کا اعتبار نہیں۔ آخری چار مذاہب ہیں۔

---

(۱) قال ابن عبدالبر: هذا قول مردود بالسنة والحجة المجمعة على الطعام ... انظر كذا في المغني لابن قدامة ۴/۱۲۳ - تکملة فتح الملهم ۱/۳۵۰

نمبر۲۔ جس میں شافعیہ اور امام محمدؒ سب سے سخت ہیں کہ کسی بھی شئی کی بیع قبل القبض جائز نہیں۔

نمبر۳۔ امام ابوحنیفہؒ نے درمیان کا راستہ اختیار کیا ہے اور کہا ہے کہ منقولات میں مطلقاً ناجائز ہے اور بیع منقولات میں نہیں۔

نمبر۴۔ امام احمدؒ ترم ہیں کہ مطعومات کے ساتھ خاص ہیں۔

احادیث باب جو آپ پیچھے پڑھ کر آرہے ہیں اس میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا وہ طعام کا لفظ تھا اور عبداللہ بن عباس ؓ بھی فرما رہے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے جس چیز سے منع فرمایا تھا وہ بیع الطعام ہے۔

تو امام احمد بن حنبلؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھو ممانعت کیلئے حضور ﷺ نے طعام کا لفظ استعمال کیا تھا، لہٰذا ممانعت طعام میں تو ثابت ہو گئی، غیر طعام میں اس لئے ثابت نہیں کہ اصل اشیاء میں اباحت ہے۔ لہٰذا جب تک نص نہ ہو اس وقت تک مباح ہی سمجھیں گے غیر مطعومات میں اس واسطے ناجائز نہیں سمجھیں گے۔

نمبر۵۔ امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ طعام کے اندر ممانعت کی علت ہے وہ اس کا مکیلی اور موزونی ہونا ہے، لہٰذا جو مکیلات اور موزونات ہیں ان کے اندر یہ بات ہو گی کہ بیع جائز ہے اس لئے کہ جب کیل و وزن کر لیا تو یہ قبضہ ہو گیا، اس لئے وہ مکیلات اور موزونات میں بیع کو جائز قرار دیتے ہیں۔

امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس حدیث میں لفظ طعام کا ہے لیکن بعض حدیثیں ایسی بھی آئی ہیں جن میں ممانعت کو طعام کے ساتھ مخصوص نہیں کیا گیا بلکہ مطلقاً بیع قبل القبض سے منع فرمایا گیا۔ مثلاً بیہقی میں حکیم ابن حزام ؓ کی روایت ہے اس میں الفاظ یہ ہیں لاتبیع شیئاً حتی تقبضه کسی چیز کو نہ بیچو جب تک کہ قبضہ نہ کر لو اور ترمذی میں حضرات ابن حزام ؓ کی روایت ہے "لاتبع مالیس عندك" جو چیز تمہارے پاس نہیں اس کو بیع نہیں کرتے۔ تو پاس نہ ہونے کے دو معنی ہیں۔ ایک معنی یہ ہے کہ ملک ہی میں نہ ہو تو بالاتفاق ناجائز ہے اور دوسرے معنی یہ ہے کہ ملک میں ہے تو لیکن اپنے قبضہ میں نہیں اس کی بیع بھی ناجائز ہے۔

اور تیسری بات یہ ہے کہ ایک حدیث میں نبی کریم ﷺ نے نہ صرف یہ کہ بیع قبل القبض سے منع فرمایا بلکہ اس کی اصل علت بھی بتادی کہ بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کی علت کیا ہے۔ وہ حدیث ترمذی میں ہے "نهی رسول الله ﷺ عن بیع و شرط وعن بیع مالیس عندك وعن ربح

مالم یضمن او کما قال"

تو آپ ﷺ نے اس چیز کی بیع کرنے سے منع فرمایا جو کہ انسان کے پاس نہیں ہے۔ دوسرے اس کی علت اور اصول بھی بیان فرما دیا کہ منع فرمانے کی وجہ یہ ہے کہ جو چیز انسان کے اپنے ضمان میں نہ آئی ہو اس پر اس کو نفع لینا جائز نہیں۔ ضمان میں نہ آنے کا معنی یہ ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان میرا ہوگا۔ ابھی جو میں نے آپ کو مثال دی ہے کہ زید نے دو سو روپے میں گندم خریدی خالد سے۔ ابھی قبضہ نہیں کیا اور وہ گندم خالد ہی کے پاس موجود ہے۔ یعنی بائع کے پاس موجود ہے تو جب تک بائع کے پاس موجود ہے اور زید نے اس پر قبضہ نہیں کیا تو وہ بائع کے ضمان میں ہے کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو نقصان بائع کا ہوگا۔ زید کہہ سکتا ہے کہ بھائی میرے پیسے واپس لاؤ۔ لیکن اگر زید اس پر قبضہ کرے اور اس کے قبضہ کرنے کے بعد ہلاک ہو جائے تو ضمان زید پر آ جائے گا۔ اب خالد کے پاس جا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ آپ کی دکان سے نکالا تھا۔ راستہ میں آگ لگ گئی۔ لہٰذا میرا پیسہ واپس لاؤ۔

یہ اصول شریعہ ہیں

یہ شریعت کا ایک بہت بڑا اصول ہے کہ ربح ہمیشہ ضمان کا معاوضہ ہوتا ہے۔ چونکہ زید کے گندم کو لے کر اس کو قبضہ میں کر لیا اس طرح کر لیا کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو اس کا نقصان ہوگا کیونکہ اپنے ضمان میں لے لیا اب یہ اگر ماجد کو فروخت کرے تو جائز ہوگا۔

اس پر نفع لینا بھی جائز ہوگا لیکن اگر اس نے قبضہ نہیں کیا، گندم خالد کے پاس موجود ہے، چونکہ اس نے ابھی ضمان میں نہیں لیا، اس لئے اگر وہ ماجد کو فروخت کرتا ہے تو ایسی چیز سے نفع اٹھا رہا ہے جو اس کے ضمان میں نہیں آیا۔ ربح مالم یضمن۔

یہ شریعت کا اتنا بڑا اہم اصول ہے جس پر بے شمار احکام متفرع ہیں۔ شریعت نے ہمیشہ یہ کہا ہے کہ فائدہ اسی وقت جائز ہے جب آدمی نے کوئی ذمہ داری لی ہو۔ جب تک ذمہ داری نہیں لے گا فائدہ نہیں اٹھا سکتا اور یہی اصول ہر جگہ کارفرما ہے۔ سود میں بھی یہی اصول ہے۔ جب آپ نے کسی کو قرض دیدیا تو وہ قرضہ آپ کی ذمہ داری سے نکل گیا۔ اس کی ذمہ داری میں آ گیا چونکہ ذمہ داری سے نکلنے کی وجہ سے آپ پر ضمان نہیں اس پر نفع لینا بھی سود ہے تو "ربح مالم یضمن" والا اصول بے شمار احکام میں جاری ہوتا ہے تو اصل علت بیع قبل القبض کے ناجائز ہونے کی "ربح مالم یضمن" ہے کہ ضمان میں آنے سے پہلے ہی آدمی نے اس پر نفع لے لیا اور یہ علت منصوص ہے تو یہ علت جہاں بھی پائی جائے گی وہاں بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔

یہ امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا قول ہے۔ یہ علت جس طرح طعام منقولات اور موزونات میں پائی جاتی ہے اسی طرح غیر مکیلات اور غیر موزونات میں بھی پائی جاتی ہے۔ فرض کریں کہ اگر کپڑے کا معاملہ ہوتا کہ زید نے کپڑا خریدا تھا اور پھر آگے فروخت کرتا ہے بغیر قبضہ کئے تو کپڑا ابھی تک اس کے ضمان میں نہیں آیا چونکہ اس پر ماجد کو کپڑا فروخت کر کے نفع لینا جائز نہیں ہوگا۔ چونکہ یہ علت عام ہے، مطعومات غیر مطعومات سب کو شامل ہے، اس واسطے وہ فرماتے ہیں کہ بیع قبل القبض ہر چیز میں ناجائز ہے۔

زمین کی بیع قبل القبض

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ جو کچھ امام شافعیؒ نے فرمایا سر آنکھوں پر البتہ ہم ایک گذارش اور کرتے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ ضمان کا سوال اس جگہ پیدا ہوتا ہے جہاں کہیں ہلاکت کا اندیشہ ہو۔ جو اشیاء قابل ہلاکت ہوں انہی میں ضمان ہوتا ہے اور جو اشیاء قابل ہلاکت نہیں تو ان میں ضمان کا بھی سوال نہیں۔ تو کہتے ہیں کہ زمین ایسی چیز ہے جو قابل ہلاکت نہیں، جب قابل ہلاکت نہیں تو اس میں ضمان کا بھی سوال نہیں کہ کس کے ضمان میں آئی اور کس کے ضمان میں نہیں آئی۔ لہٰذا وہاں بیع قبل القبض کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں۔

البتہ علامہ ابن الہمامؒ نے "فتح القدیر" میں فرمایا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی اس دلیل کا تقاضہ ہے کہ اگر کسی جگہ زمین ہو جو ہلاکت کے لائق ہو تو وہاں بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ مثلاً سمندر یا دریا کے قریب زمین ہے، اس میں اس بات کا اندیشہ ہے کہ سمندر اس کے اوپر آجائے اور زمین ختم ہو جائے اور جو پہاڑی علاقے ہیں ان کی یہ صورتحال ہوتی ہے کہ کسی وقت پوری کی پوری زمین ہی گر جائے۔ جہاں زمین کی ہلاکت کے اس قسم کے اندیشے ہوں وہاں پھر وہی اصول لوٹ آئے گا اور اس کی بیع بھی بیع قبل القبض ناجائز ہوگی۔ اور یہی بات دلیل کے لحاظ سے زیادہ قوی ہے جو امام ابو حنیفہؒ کا مذہب ہے کہ ربح ما لم یضمن کی علت ہے۔ وہ علت جہاں پائی جائے گی وہ عقد ناجائز ہوگا۔ (۱)

---

(۱) تکملة فتح الملهم ١/٣٥٠، ٣٦٣۔ وحاصل الترجيح على ما نبه الشارح ان علة النهي ان هلك قبل القبض حصل بهلاكه من مال البائع او المشتري، فالجمهور على انه لو هلك قبل قبض المشتري هلك من مال البائع وبعده من مال المشتري (عمدة القاري ٨/٢٤٤، وبحر الرائق ٢/٢٢٢ وفتح الباري ٤/٣٥١)

اب یہ سمجھ لینا چاہیے کہ شریعت کا یہ حکم "بیع قبل القبض کا ناجائز ہونا" حقیقت یہ ہے کہ یہ وہی احکام ہیں جو انسان محض اپنی عقل سے ادراک نہیں کر پاتا اور اللہ جل جلالہ جو خالق کائنات ہیں انہی کی قدرت کاملہ اور حکمت بالغہ نے یہ احکام انسان کو عطا فرمائے، دیکھنے میں معمولی بات معلوم ہوتی ہے کہ یہ کہہ دیا کہ بیع قبل القبض جائز نہیں ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حکم کے ذریعہ شریعت نے اتنے کثیر اور وسیع مفاسد کا سد باب کر دیا، جس کا آپ اندازہ نہیں کر سکتے۔

اور آج سرمایہ دارانہ نظام کے اندر جو مفاسد پائے جاتے ہیں۔ ان مفاسد میں اگر میں یہ کہوں کہ تو شاید مبالغہ نہ ہو کہ ان مفاسد میں کم از کم پچاس فیصد حصہ بیع قبل القبض کا ہے۔

یعنی آگے مفاسد اس سرمایہ دارانہ نظام کی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کی وجہ سے گرانی بڑھتی ہے، اس کی وجہ سے بازار میں عدم استحکام پیدا ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے بازار میں قیمتوں میں زلزلے آتے ہیں کہ ایک دم سے چڑھ گئی اور ایک دم سے نیچے اتر گئی۔ (۱)

معنوی قبضہ

یہ قاعدہ ہے کہ جب تک آدمی مبیع پر قبضہ نہ کر لے اس وقت تک اس کو آگے فروخت نہیں کر سکتا، اس قاعدے کو پورا کرنے کے لئے حسی قبضہ ضروری نہیں، بلکہ اگر معنوی قبضہ بھی ہو جائے تو بھی کافی ہے مثلاً میں نے سو بوریاں گندم خریدیں اور ان کو میں اپنے گودام میں نہیں لایا بلکہ ایک دوسرے شخص کو وکیل بنا دیا کہ تم میری طرف سے وہ سو بوری گندم بائع سے وصول کر لو۔ اب وکیل کے قبضے میں آنے سے وہ گندم حسی طور پر میرے قبضے میں نہیں آیا، لیکن چونکہ وکیل کے قبضے میں آنے سے وہ گندم کا ضمان میری طرف منتقل ہو گیا ہے اس لئے اب میرے لئے اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ یا مثلاً میں نے سو بوری گندم خریدی اور ابھی وہ گندم بائع کے گودام میں رکھی ہوئی ہے لیکن بائع نے تخلیہ کر دیا ہے اور یہ کہہ دیا ہے کہ یہ تمہارا گندم میرے گودام میں رکھا ہے تم جب چاہو اس کو اٹھا کے لے جاؤ، آج کے بعد میں اس کا ذمہ دار نہیں، اگر یہ گندم تباہ ہو جائے یا خراب ہو جائے تو تمہاری ذمہ داری ہے۔

اس صورت میں اگرچہ میں نے حسی طور پر اس پر قبضہ نہیں کیا لیکن چونکہ وہ میری ضمان آگیا ہے اور اس کا نقصان میں نے اپنے سر لے لیا ہے اس لئے میرے لئے اب اس کو آگے فروخت کرنا جائز ہے۔ کیونکہ اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مشتری پہلے حسی طور پر مبیع کو اپنے قبضے میں لائے پھر اس کو

(۱) انعام الباری ۲۴۶/۶ تا ۲۵۱۔

آگے فروخت کرے تو اس میں حرج شدید لازم آئے گا۔ اس لئے کہ بعض اوقات مبیع کو بائع کے گودام سے مشتری کے گودام میں منتقل کرنے پر ہزاروں بلکہ لاکھوں روپے خرچ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے جب وہ مبیع مشتری کے ضمان میں آجائے اور ضمان میں آنے کے بعد وہ آگے فروخت کر دے اور اپنے مشتری سے یہ کہہ دے کہ جا کر بائع کے گودام سے اٹھالو تو یہ صورت جائز ہے۔ (۱)

امام بخاریؒ نے ایک باب قائم فرما کر اسی تخلیہ کے مسئلہ کو بیان فرمایا ہے۔

واذ اشتری دابة أو جملا وهو عليه، هل يكون ذالك قبضا قبل أن ينزل؟ (۲)

کہ اگر کوئی شخص دابہ یا اونٹ خریدے اور بائع خود اس پر بیٹھا ہو تو کیا بائع کے دابہ سے اترنے سے پہلے قبضہ سمجھا جائے گا؟

قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے؟

اس سے فقہاء کرام کے اس اختلاف کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قبضہ کس چیز سے متحقق ہوتا ہے؟

امام شافعیؒ کا قول

امام شافعیؒ کا مشہور قول یہ ہے کہ جب بائع ایسی چیز فروخت کرے جو منقولات میں سے ہو تو جب تک وہ بائع کی جگہ سے ہٹ نہ جائے اس وقت تک مشتری کو مبیع پر قابض نہیں سمجھا جائے گا۔ گویا ان کے نزدیک مشتری کا اس پر حسی قبضہ ضروری ہے۔ (۳)

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ حسی قبضہ ضروری نہیں بلکہ تخلیہ کافی ہے۔

تخلیہ کسے کہتے ہیں؟

تخلیہ کے معنی یہ ہیں کہ مشتری کو اس بات پر قدرت دیدی جائے کہ وہ جب چاہے آکر مبیع پر قبضہ کر لے جب قبضہ کرنے میں کوئی مانع باقی نہیں رہے تو سمجھیں گے کہ تخلیہ ہو گیا۔ مثلاً کوئی بکس ہے،

---

(۱) تقریر ترمذی ۱/۱۱۸ (۲) فی صحیح بخاری باب شرائط الدواب والحمیر

(۳) أن القبض في المنقولات لا يتحقق عند الشافعية إلا بالنقل والتحول (فیض الباری، ج۳، ص: ۲۰۶)

اس کے اندر کئی چیزیں رکھی ہوئی ہیں، اس کی چابی اس کے حوالہ کر دی، تو جب چابی حوالے کر دی اب چاہے وہ اٹھائے یا نہ اٹھائے، قبضہ متحقق ہو گیا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے بلکہ جب تک مشتری اس کو وہاں سے نہیں اٹھائے گا اس وقت تک قبضہ تصور نہیں کیا جائے گا۔ امام بخاریؒ نے یہاں امام ابو حنیفہؒ کا مسلک اختیار کیا ہے اور حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ موصولاً روایت کیا ہے کہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے حضور ﷺ نے اونٹ خریدا اور پھر حضرت جابرؓ نے اسی اونٹ پر مدینہ منورہ تک سفر کیا، حضرت جابر رضی اللہ عنہ اس سے نہیں اترے لیکن تخلیہ متحقق ہو گیا تھا، امام بخاریؒ یہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا کہ تخلیہ سے قبضہ متحقق ہو گیا۔(۱)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل

تخلیہ کے کافی ہونے پر امام ابو حنیفہؒ کی اصل دلیل یہ ہے کہ مبیع پر مشتری کا قبضہ ضروری ہے تاکہ مشتری کو اتنی قدرت حاصل ہو جائے کہ وہ اس کو آگے بیچ سکے، اور جس چیز پر ابھی اس نے قبضہ ہی نہیں کیا اس کو آگے بیچ بھی نہیں سکتا۔ اس نہی کی علت "ربح مالم یضمن" ہے یعنی اگر وہ قبضہ نہیں کرے گا تو وہ مشتری کے ضمان میں نہیں آئے گی۔ نہ آنے کے معنی یہ ہیں کہ اگر وہ ہلاک ہو جائے تو بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔

لیکن اگر مشتری نے قبضہ کر لیا تو اب ہلاک ہونے کی صورت میں مشتری کا نقصان ہو گا اگر مبیع بائع کے پاس ہے اور ابھی تک مشتری کے ضمان میں نہیں آئی، اب اگر مشتری اس کو بغیر قبضہ کے تیسرے شخص کو فروخت کرے اور اس پر نفع کمائے تو یہ "ربح مالم یضمن" ہو جائے گی یعنی اس چیز پر نفع کمانا جو اس کے ضمان میں نہیں آئی اور یہ ناجائز ہے۔

امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اصل چیز ضمان میں آجانا ہے۔ اس ضمان میں آجانے کیلئے حسی قبضہ کوئی ضروری نہیں بلکہ اگر اس نے حساً قبضہ نہیں کیا لیکن بائع نے تخلیہ کر دیا تو تخلیہ کرنے کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بھائی میں تمہیں قدرت دیدی ہے، جب چاہو اس پر قبضہ کر لینا، پھر بھی اگر وہ میرے پاس رہی تو بطور امانت ہوگی نہ کہ ضمان، کیونکہ اب ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو گیا ہے، تو قبضہ کا حکم بھی متحقق ہو گیا، اب اگر مشتری اسے آگے فروخت کرنا چاہے تو "ربح مالم یضمن" نہیں لازم آئے گا۔

---

(۱) وقد لحتج به أي بحديث ابن عمر في قصة البعير الصعب للمالكية والحنفية في أن القبض في جميع الأشياء بالتخلية، وإليه مال البخاري، كما تقدم في باب إذا اشترى دابة وهو عليها هل يكون ذلك قبضا (إعلاء السنن ج:١٤ ص:٢٣، وفيض الباري، ج:٣ ص:٢٠٦)

وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما: قال النبی ﷺ لعمر: "بعنیہ" یعنی جملا صعبا۔

حضور اقدس ﷺ نے حضرت عمرؓ سے ایک اونٹ کے بارے میں فرمایا تھا کہ یہ مجھے بیچ دو، "جملا صعبا" یعنی ایک بڑا سخت قسم کا اونٹ تھا جو حضرت عمرؓ کے قابو میں نہیں آرہا تھا، حضور ﷺ نے فرمایا تھا کہ مجھے بیچ دو۔

اس سے اس طرف اشارہ کیا کہ (آگے جب وہ حدیث آئے گی تو وہاں اسکی تفصیل آئیگی) ابھی حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس پر سوار تھے اسی حالت میں آپ ﷺ نے اونٹ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ہبہ کر دیا۔ یعنی حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے خریدا اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کو ہبہ کر دیا، تو یہاں جو ہبہ کیا وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اونٹ سے اترنے سے پہلے کیا، حالانکہ ہبہ اس وقت ہوتا ہے جب کوئی چیز آدمی کے ضمان میں آجائے۔

یہاں چونکہ ہبہ کر دیا جبکہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ ابھی اس پر سوار تھے اس سے معلوم ہوا کہ اگر بائع کی طرف سے تخلیہ ہو گیا ہو اور ابھی تک بائع اس پر سوار ہو تو اس وقت اس میں ہبہ وغیرہ کا تصرف کرنا جائز ہے۔

چنانچہ اس پر امام بخاریؒ نے آگے مستقل باب بھی قائم کیا ہے:۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا عبدالوهاب قال: حدثنا عبيدالله، عن وهب بن كيسان عن جابر بن عبدالله رضی الله عنهما قال: كنت مع النبی ﷺ فی غزاة فأبطأبی جملی وأعيا، فأتی علی النبی ﷺ فقال: "جابر" فقلت: نعم. قال: "ما شأنك؟" قلت أبطأ علی جملی وأعيا فتخلفت، فنزل يحجنه بمحجنه، ثم قال: "اركب" فركبت فلقد رأيته أكفه عن رسول الله ﷺ قال: "تزوجت؟" قلت: نعم قال: "بكرا ام ثيبا" قلت: بل ثيبا قال: "افلا جارية وتلاعبك" قلت: إن لی أخوات فأحببت إن اتزوج امرأة تجمعهن وتمشطهن وتقوم عليهن۔ قال: "اما إنك قادم فإذا قدمت فالكيس الكيس" ثم قال: "اتبيع جملك" قلت نعم، فاشتراه منی بأوقية، ثم قدم رسول الله ﷺ قبلی وقدمت بالغداة فجئنا إلی المسجد فوجدته علی باب المسجد قال: "الآن قدمت؟" قلت: نعم، قال: "فدع جملك فادخل فصل ركعتين" فدخلت فصليت فأمر بلالا أن يزن له أوقية۔ فوزن لی بلال فأرجح فی الميزان فانطلقت حتی وليت فقال: "ادعوا لی جابر" "الآن يرد علی الجمل ولم يكن شیء أبغض إلی منه، قال: "خذ جملك ولك ثمنه"۔ (۱)

---

(۱) فی صحيح بخاری كتاب البيوع باب شراء الدواب والحمير رقم ۲۰۹۷۔

یہ حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ ہے۔ حضرت جابرؓ سے حضور اقدس ﷺ کے اونٹ خریدنے کے واقعہ کو امام بخاریؒ نے بہت سے ابواب میں تقریباً بیس مقامات پر یہ حدیث نقل کی ہے اور اس سے متعدد مسائل و احکام متعلق ہیں۔ واقعہ تفصیل ہے یہاں مختصراً ذکر کرتا ہوں۔ مسائل و احکام متعلقہ باب میں تفصیل سے آئیں گے، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ کس موقعہ پر پیش آیا؟

حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ایک غزوہ میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھا۔ اس غزوہ کے تعین میں بھی مختلف روایتیں ہیں۔

ایک روایت میں ہے کہ یہ تبوک سے واپسی کا واقعہ ہے اور ایک روایت میں ہے کہ غزوہ ذات الرقاع سے واپسی کا واقعہ ہے، ایک روایت ہے کہ یہ واقعہ مکہ و مدینہ کے درمیان پیش آیا تھا۔

قول راجح

حافظ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس کو ترجیح دی ہے کہ یہ واقعہ غزوہ ذات الرقاع کا ہے اور غزوہ ذات الرقاع کا راستہ اور مکہ و مدینہ کے درمیان کا راستہ آپس میں ملتے جلتے ہیں، اس واسطے جن روایتوں میں بین مکہ والمدینہ آیا ہے وہ بھی درست ہیں۔ البتہ جس روایت میں تبوک کا لفظ آیا ہے وہاں راوی سے وہم ہوا ہے۔ (۱)

"فابطأبی جملی" کہتے ہیں کہ میرا اونٹ اپنی رفتار سے سست چل رہا تھا جس کے نتیجے میں میں پیچھے رہ گیا اور لوگ آگے نکل گئے۔

فاتی علی النبی ﷺ۔ میرے پاس نبی کریم ﷺ تشریف لائے، فقال جابر؟ قلت نعم قال ما شانك؟ کیا بات ہے پیچھے کیوں رہ گئے ہو؟ قلت ابطأعلی جملی و اعیا فتخلف فنزل یحجنہ بمحجنہ، تو آپ ﷺ ایک محجن لے کر اتر گئے۔

محجن ایک چھڑی سی ہوتی ہے جس کے کنارے پر ایک کنڈا ہوتا ہے، مطلب یہ ہے کہ وہ مڑی ہوئی ہوتی ہے کہ اگر کوئی شخص سوار ہو کر نیچے سے کوئی چیز اٹھانا چاہے تو اٹھا لے، اسکو محجن کہتے ہیں آپ ﷺ وہ لے کر اترے۔

بعض دوسری روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ محجن حضرت جابر رضی اللہ عنہ کے پاس تھی اور آپ ﷺ

(۱) فتح الباری، ج:۵، ص:۳۲۱۔

نے حضرت جابرؓ سے لے لی تھی۔

ثم قال: اركب فركب۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ اب سوار ہو جاؤ، میں اس پر سوار ہو گیا۔ یہاں اس روایت میں ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایتوں میں ہے کہ اس کو کچوکا مارا اور بعض روایتوں میں یہ ہے کہ آپ ﷺ نے کچھ پڑھ کر اپنا لعاب مبارک لگا دیا، دم بھی فرمایا اور پھر اس کو مارا تو وہ ہوا ہو گیا۔

فطفق يسير على رسول الله ﷺ اس کے بعد میں دیکھ رہا تھا کہ میں اس کو رسول اللہ ﷺ سے روک رہا تھا، یعنی اتنا تیز چل رہا تھا کہ حضور اقدس ﷺ سے بھی آگے نکلا جا رہا تھا اور میں اس کو مشکل سے روک سکتا تھا۔

آپ ﷺ نے پوچھا کہ کیا تم نے نکاح کر لیا ہے؟ میں نے کہا جی ہاں، فرمایا کہ باکرہ سے یا ثیبہ سے؟ میں نے کہا ثیبہ سے، آپ ﷺ نے فرمایا کہ کسی کنواری لڑکی سے کیوں نہ نکاح کیا کہ تم اس سے کھیلتے اور وہ تمہارے ساتھ کھیلتی، میں نے جواب دیا کہ میری والدہ اور والد دونوں فوت ہو گئے ہیں اور میری بہنیں ہیں۔ (دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ اگر میں کنواری کم عمر لڑکی لے کر آتا تو وہ انہی جیسی ہوتی، بہنوں کی ٹھیک دیکھ بھال نہ کر پاتی) اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ کسی ایسی عورت سے نکاح کروں جو ان کو جمع کرے یعنی ان کی دیکھ بھال کرے، ان کی کنگھی وغیرہ کر دیا کرے اور ان کی نگرانی کرے۔

دوسری روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے ان کی بات کو پسند فرمایا اور پھر آپ ﷺ نے فرمایا کہ دیکھو جب تم مدینہ منورہ پہنچو تو ہوشیاری سے کام لینا۔

فالكيس الكيس

یہ اغراء کی وجہ سے منصوب ہے یعنی الزم الكيس الزم الكيس۔

کیس کے معنی میں شراح کے مختلف اقوال ہیں۔ کیس کے لفظی معنی عقلمندی اور ہوشیاری کے ہوتے ہیں۔

اس کے ایک معنی جماع اور احتیاط کرنے کے بھی آتے ہیں، لہذا بعض حضرات نے فرمایا کہ فالكيس الكيس کے معنی یہ ہیں کہ احتیاط سے کام لینا، وجہ یہ ہے کہ تمہاری نئی نئی شادی ہوئی ہے سفر سے واپس جا رہے ہو اور ایک مدت کے بعد گھر پہنچو گے، کہیں ایسا نہ ہو کہ جوش و شباب میں ایسا کام کر بیٹھو جو شرعاً جائز نہ ہو۔

مقصد یہ ہے کہ بیوی حالت حیض میں ہو یا کسی ایسی حالت میں ہو کہ اس حالت میں اس سے جماع کرنا جائز نہ ہو اور تم اپنی خواہش پوری کرنے کیلئے کسی غیر مشروع امر کا ارتکاب کرلو۔

بعض لوگوں نے "ہوشیاری سے کام لو" کے یہ معنی بتائے ہیں کہ جیسا کہ آپ ﷺ نے لوگوں کو یہ تعلیم دی کہ جب آدمی سفر سے واپس آئے تو اچانک گھر والوں کے پاس نہ پہنچ جائے بلکہ فرمایا کہ پہنچنے سے اطلاع دے دیا کرو اگر وہ پراگندہ حالت میں ہو تو وہ پہلے اپنے آپ کو تیار کرلے، بال وغیرہ صاف کرنے ہوں تو صاف کرلے تو الکیس سے مراد یہ ہے کہ ایسے ہوشیاری سے کام لو۔

اور تیسرے معنی جس کو امام بخاریؒ نے اختیار کیا ہے وہ یہ ہے کہ بیوی سے استمتاع میں صرف لذت کا حصول مقصود نہ ہونا چاہیے بلکہ ابتغاء الولد ہونا چاہئے، فالکیس الکیس کے معنی ابتغاء الولد کے ہیں۔(۱)

البتہ یہاں معنی صرف جماع کے ہیں اور اذا قدمت فالکیس الکیس کا مطلب یہ ہے کہ گھر پہنچنے کے بعد تم اپنی بیوی سے جماع کرنا۔

اس آخری معنی کی تائید مسند احمد کی روایت سے بھی ہوتی ہے اور اس کی اس بات سے بھی تائید ہوتی ہے کہ حضرت جابرؓ نے کہا کہ جب میں گھر میں پہنچا تو بیوی سے کہا کہ "حضور اقدس ﷺ نے یہ فرمایا تھا "اذا قدمت فالکیس الکیس" تو اس پر بیوی نے کہا کہ فدونك فسمعا وطاعة قال فلما اصبحت مع النبی ﷺ اس ارشاد سے اس بات کی تائید ہوتی ہے کہ آخری معنی مراد ہے۔(۲)

نعم جملا قلت نعم۔ دوسری روایتوں میں آیا ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ مجھے بیچ دو۔ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! یہ میں آپ کی خدمت میں ویسے ہی ہدیہ کے طور پر پیش کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ نہیں، ویسے نہیں لوں گا بیچ کرکے لوں گا اور فرمایا کہ کتنے پیسے لو گے؟

حضرت جابرؓ نے عرض کیا کہ ایک اوقیہ چاندی، حضور اقدس ﷺ نے فرمایا کہ ایک اوقیہ میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں؟ یعنی ایک اوقیہ تو بہت پیسے ہیں اس میں کتنے اونٹ آجاتے ہیں۔ حضرت جابرؓ نے پہلے تو کہا کہ ویسے ہی لے لیں، لیکن جب بیچ کی بات آئی اور انہوں نے ایک اوقیہ کہا تو حضور اقدس ﷺ نے یہ جملہ فرمایا۔ اس کے جواب میں حضرت جابرؓ نے عرض کیا یا رسول اللہ! میرا اس اونٹ کو بیچنے کا ارادہ نہیں تھا، اگر آپ ﷺ نے ایک اوقیہ سے کم عطا فرمایا تو آپ مجھے اس کی اصل قیمت سے کم عطا فرمائیں گے۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ چلو ایک اوقیہ میں خرید لیا، یہاں روایت میں اختصار ہے۔

---

(۱) عمدة القاری، ج ۸، ص ۳۷۰۔ (۲) مسند احمد، باقی مسند المکثرین، رقم ۱۴۴۹۵۔

ثم قدم رسول اللہ ﷺ قبلی وقدمت بالغداة

یعنی آپ ﷺ مجھ سے پہلے مدینہ منورہ پہنچ گئے اور میں صبح آیا۔ بظاہر مراد یہ ہے کہ یہ رات کے وقت مدینہ منورہ سے باہر رک گئے اور پھر صبح آئے۔

دوسری روایتوں میں آتا ہے کہ مدینہ منورہ سے باہر یہ پہلے پہنچ گئے تھے، وہاں مقیم رہے پھر اگلے دن حضور اقدس ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے۔

قال فدع جملك فادخل فصل ركعتين۔

یعنی اونٹ چھوڑ دو اور دو رکعتیں پڑھ لو، (اس لئے سفر سے واپس آنے والوں کیلئے سنت ہے کہ دو رکعت پڑھیں)۔

فدخلت فصليت فأمر بلالا لأن يزن له أوقية فوزن لي بلال فأرجح في الميزان۔

انہوں نے جھکتا ہوا تولا، میں پیسے لے کر واپس جانے لگا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ جابر کو بلاؤ، میں نے دل میں کہا کہ مجھے دوبارہ جو بلایا ہے یہ اونٹ بھی واپس کریں گے، اس وقت کوئی چیز مجھے اس سے زیادہ بری نہیں لگ رہی تھی کہ اب آپ ﷺ اونٹ واپس کریں اس لئے کہ میں پیسے لے چکا تھا، میری طبیعت پر یہ بات بھاری اور گراں گزر رہی تھی کہ پورا ایک اوقیہ چاندی بھی لے لوں اور اونٹ بھی لے لوں، آپ ﷺ نے بلایا اور فرمایا کہ یہ اونٹ بھی لے جاؤ اور یہ ثمن بھی تمہارا ہے۔ یہاں دراصل مقصود حضرت جابرؓ کو نوازنا تھا کہ بیع بھی کرلی اور اونٹ بھی واپس فرمادیا۔

مشتری نے ابھی سامان پر قبضہ نہیں کیا تھا کہ بائع کا انتقال ہوگیا اس صورت میں کیا حکم ہے؟

وقال ابن عمر رضی اللہ عنہما ما أدركت الصفقة حيا مجموعا فهو من المبتاع۔(۱)

حضرت عبداللہ ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سامان یا دابہ خریدے اور اس کو بائع ہی کے پاس چھوڑ دے، بائع نے وہ کسی شخص کو بیچ دیا یا بائع مر گیا، قبل اس کے کہ مشتری اس پر قبضہ کرلے تو آیا بیع تام ہو جائے گی۔

---

(۱) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب اذا اشتری متاعا او دابة فوضعه عند البائع او مات قبل ان یقبض۔

مقصد امام بخاریؒ

اور دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ اگر بائع نے سامان مشتری کو فروخت کر دیا لیکن ابھی سامان پر مشتری نے قبضہ نہیں کیا تھا۔ بائع ہی کے پاس سامان تھا کہ اتنے میں بائع کا انتقال ہو گیا تو بائع کے انتقال ہو جانے سے بیع کے اوپر کیا اثر پڑے گا، امام بخاریؒ ترجمۃ الباب میں اس طرف اشارہ کرنا چاہتے تھے۔

بعض فقہائے کرام اور امام بخاریؒ کا رجحان بھی اس طرف ہے، فرماتے ہیں کہ اگر قبضہ سے پہلے بائع کی موت واقع ہو گئی تو بیع تام ہو جائے گی اور تام ہو جانے کے نتیجے میں مشتری کے لئے فروخت کرنا بھی جائز ہوگا۔

بظاہر امام بخاریؒ کے فرمانے کا منشاء یہ معلوم ہوتا ہے کہ قبل القبض اس کے ہلاک ہو جانے سے بیع تام ہو جاتی ہے۔ اگرچہ اس موضوع کے اوپر امام بخاریؒ نے کوئی حدیث نہیں نکالی جو اس مسئلہ پر دلالت کرتی ہو لیکن ترجمۃ الباب میں اس مسئلہ کی طرف اشارہ کر دیا۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کے ہاں بائع کی موت سے مسئلہ پر کوئی اثر نہیں پڑتا بلکہ دارومدار اس پر ہے کہ آیا مبیع مشتری کے قبضے میں آگئی ہے یا نہیں، چاہے وہ قبضہ حقیقی ہو یا حکمی ہو یا تقدیری ہو۔ اگر اس کے قبضے میں آگئی ہے، تو حقیقتاً یا حکماً بطریق تخلیہ تب تو اس مشتری کے لئے آگے فروخت کرنا جائز ہے اور اگر اس کے قبضے میں نہیں آئی نہ تقدیراً نہ حقیقتاً تو اس کے لئے آگے فروخت کرنا جائز نہیں ہے۔ چاہے بائع کا انتقال ہی کیوں نہ ہو گیا ہو اور اس میں سے پہلا حصہ کہ مشتری نے سامان بائع کے پاس رکھ دیا تو امام بخاریؒ کا رجحان اس مسئلہ میں اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ اگر مشتری نے بائع کے پاس رکھ دیا ہے تو قبضہ متحقق ہو گیا۔ بیع تام ہو گئی اور وہ آگے فروخت کر سکتا ہے۔

صفقہ کا مطلب اور امام بخاریؒ کا استدلال

اس کے اوپر دلیل میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا ایک اثر تعلیقاً روایت کیا ہے کہ:

وقال ابن عمرؓ ما أدركت الصفقة حيا مجموعا فهو من المبتاع

یعنی جس چیز کو بھی صفقہ یعنی سودے نے زندہ پایا ہو اور مجموعاً کے معنی ہیں جمع شدہ تو وہ مبتاع

کے ضمان میں ہے یعنی جب کسی ایسی شئی پر عقد واقع ہوا جو زندہ اور موجود ہے، ممتاز اور متعین ہے تو وہ فرماتے ہیں کہ جوں ہی عقد واقع ہوگا، منعقد ہوتے ہی مبتاع یعنی مشتری کے ضمان میں آجائے گی۔ ایک شخص نے دوسرے کو بکری فروخت کی اور کہا میں نے یہ بکری ایک ہزار روپے میں بیچ دی۔ اس نے کہا کہ میں نے قبول کر لی۔ بکری سامنے کھڑی ہے متعین ہے اور زندہ اور ممتاز ہے تو عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ جیسے ہی بعت، اشتریت کہہ کر بیع تام ہوئی، فوراً وہ بکری مبتاع کے ضمان میں آگئی، چاہے ابھی مبتاع نے اس پر قبضہ نہ کیا ہو، ما ادرکت الصفقة حیاً مجموعاً فهو من المبتاع کے یہ معنی ہیں۔

اس سے امام بخاریؒ نے اس بات پر استدلال کیا ہے کہ بیع ہوتے ہی مجرد عقد سے ضمان منتقل ہو جاتا ہے اگر مشتری وہ سامان بائع کے پاس چھوڑ دے اس لئے آگے اس کا فروخت کرنا جائز ہوگا، استدلال میں امام بخاریؒ نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا قول پیش کیا ہے۔ امام بخاریؒ کا اس اثر کے لانے کا یہ مقصد ہے۔

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ نے اس سے خیار مجلس کی عدم مشروعیت پر استدلال کیا ہے کہ دیکھو عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما یہ فرماتے ہیں کہ عقد جب کسی چیز پر واقع ہو گیا اور وہ چیز حی (زندہ و سلامت ازم) اور مجموع ہے تو وہ مبتاع ہو گئی، ضمان منتقل ہو گیا۔ تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ جیسے ہی بعت و اشتریت کہا وہ چیز مبتاع کی ہو گئی۔ اس میں خیار مجلس کا کوئی ذکر نہیں، نہ صرف یہ کہ ذکر نہیں بلکہ اس کے منافی یہ بات کہی گئی ہے کہ اب اس کے بعد بائع انکار نہیں کر سکتا۔ اس سے پتہ چلا کہ عبداللہ بن عمرؓ کے نزدیک خیار مجلس مشروع نہیں، تو حنفیہ نے اس سے خیار مجلس کے غیر مشروع ہونے پر استدلال کیا ہے

دوسرے حضرات نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے ثابت ہو چکا ہے کہ جب بیع کرتے تو اٹھ کر چلے جاتے، تا کہ بیع لازم ہو جائے اور انہوں نے ہی حضرت عثمان بن عفانؓ کی زمین کا سودا کیا تھا تو پیچھے جیسی حدیث گزری اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمر رضی اللہ عنہما خیار مجلس کے قائل تھے۔

علامہ عینیؒ کا جواب

علامہ عینیؒ نے اس کا جواب یہ دیا کہ ابن عمرؓ کے قول اور عمل میں تضاد ہو گیا، عمل یہ تھا کہ اٹھ کر

چلے جاتے تھے تاکہ خیار مجلس باقی نہ رہے اور قول یہ ہے کہ صفقہ، جب کسی کے قول اور فعل میں تعارض ہو تو قول کو لیا جائے گا۔(۱)

شافعیہ اور حنفیہ کے قول کی تطبیق

یہ اس وقت ہوتی ہے (جب قول و فعل میں تعارض ہو تو قول کو لیا جائے گا) جبکہ تطبیق ممکن نہ ہو اور یہاں شافعیہ اور حنفیہ کے قول پر تطبیق ممکن ہے۔

حنفیہ کے قول پر تطبیق اس طرح ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اگرچہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کا مسلک یہی تھا کہ خیار مجلس مشروع نہیں لیکن دوسرے حضرات کا مسلک یہ تھا کہ مشروع ہے کہ جب وہ کوئی بیع کرتے تو اس لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس شخص کے مسلک میں خیار مجلس مشروع ہو اور یہ خیار مجلس کا مطالبہ کرے یا قاضی کے پاس مسئلہ چلا جائے اور قاضی خیار مجلس کا قائل ہو اور قاضی خیار مجلس اس کو دیدے تو اس واسطے وہ احتیاطاً خروج عن الخلاف کے لئے اٹھ کر چلے جاتے تھے جبکہ ان کا ذاتی مسلک وہ تھا جو ابھی بیان کیا گیا، یہ تطبیق حنفیہ پر دی جاسکتی ہے۔

شافعیہ کے قول پر یہ تطبیق دی جاسکتی ہے کہ یوں کہا جائے کہ ما ادرکت الصفقة کہ جب صفقہ تمام ہو جائے اور وہ شے زندہ ہو تو پھر مبتاع کی ہے۔ تو صفقہ کا تام ہونا یہ شرط ہے مبتاع کے ضمان میں آنے کیلئے اور صفقہ کے تام ہونے کا مطلب شافعیہ کہتے ہیں یہ ہے کہ جبکہ خیار مجلس ختم ہو گیا ہو، جب تک خیار مجلس ختم نہیں ہوا اس وقت تک صفقہ ہی نہیں کہلائے گا، صرف بعت اشتریت کہنے سے صفقہ تام نہیں ہوا یا تو تفرق بالابدان متحقق ہو جائے یا مجلس کے اندر بائع کہہ دے کہ "اختر" اور وہ کہہ دے "اخترت" تو اب تام ہو گیا تو جو کچھ حضرت عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ فهو من المبتاع وہ صفقہ کے تام ہونے کے بعد کی بات ہے، اور صفقہ کا تام خیار مجلس پر موقوف ہے، لہٰذا اس سے خیار مجلس کے خلاف استدلال صحیح نہیں ہوگا۔

حدثنا فروة بن أبي المغراء أخبرنا علي بن مسهر، عن هشام، عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: لقل يوم كان يأتي على النبي صلى الله عليه وسلم إلا يأتي فيه بيت أبي بكر أحد طرفي النهار، فلما أذن له في الخروج إلى المدينة لم يرعنا إلا وقد أتانا ظهر فخبر به أبو بكر فقال: ما جاءنا النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الساعة إلا لأمر حدث، فلما دخل عليه قال لأبي بكر: "اخرج من عندك" قال: يا رسول الله، إنما هما

(۱) عمدة القاري، ج:۸، ص:۴۲۵۔

ابنتای یعنی عائشة وأسماء، قال: "أشعرت أنه أذن لی فی الخروج؟" قال: الصحبة یارسول اللّٰه، قال: الصحبة" قال: یارسول اللّٰه، إن عندی ناقتین أعددتهما للخروج فخذ احدهما، قال: "قد أخذتها بالثمن"۔ [راجع: ۳۷۶]۔ (۱)

حضرت عائشہؓ کی حدیث روایت کی ہے، یہاں مختصراً امام بخاریؒ نے روایت کی ہے، کتاب الہجرۃ میں تفصیل آئے گی، حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "لقل یوم کان یأتی علی النبی صلی اللّٰه علیه وسلم إلا یأتی فیه بیت أبی بکر أحد طرفی النهار" یعنی مکہ مکرمہ میں جب آپ کا قیام تھا تو بہت کم دن ایسے ہوتے تھے کہ آپ ﷺ حضرت صدیق اکبرؓ کے گھر پر تشریف نہ لاتے ہوں۔ "احد طرفی النهار" دن کے دو کناروں میں سے کسی ایک کنارے میں یا صبح کو یا شام کو۔

فلما أذن له فی الخروج إلی المدینة

جب آپ ﷺ کو مدینہ منورہ کی طرف نکلنے کی اجازت دی گئی یعنی ہجرت کی تو " لم یرعنا الا وقد اتانا ظهرا" تو آپ نے ہمیں گھبراہٹ میں نہیں ڈالا مگر ایسے وقت جب ہمارے پاس ظہر کے وقت تشریف لائے، راع یروع کے معنی ہیں دوسرے کو گھبراہٹ میں ڈال دینا اور محاورے میں اگر کوئی شخص اچانک کسی کے پاس آجائے تو بھی کہتے ہیں راع۔ تو صدیق اکبرؓ کو خبر دی گئی۔ "فقال ماجاء نا النبی صلی اللّٰه علیه وسلم فی هذه الساعة الالأ مر من حدث"۔ آپ ﷺ اس وقت تشریف نہیں لائے مگر کسی خاص واقعہ کی وجہ سے فلما دخل علیه قال لأبی بکر أخرج من عندك تمہارے پاس جو لوگ ہیں ان کو باہر نکالو مطلب یہ ہے کہ خلوت میں کچھ بات کرنی ہے۔

قال یارسول اللّٰه۔ یہ بات آپ رازداری سے صدیق اکبرؓ کو بتانا چاہتے تھے کہ آپ ﷺ کو ہجرت کی اجازت مل گئی قال الصحبة یا رسول اللّٰه یعنی ابتغی الصحبة میں آپ کی صحبت میں رہنا چاہتا ہوں صدیق اکبرؓ نے الصحبة کا لفظ دوبارہ دہرایا۔ ان کے دل میں جو تمنا تھی اسے الفاظ سے ادا کرنے کی کوشش کی کہ یارسول اللہ میری خواہش ہے کہ اس سفر میں آپ کی صحبت سے مستفید ہوں، قال یا رسول اللّٰه، إن عندی ناقتین اعددتهما للخروج۔ پہلے سے چونکہ اندازہ تھا کہ کسی وقت بھی حکم آسکتا ہے اس لئے دو اونٹنیاں خرید کر رکھی ہوئی تھیں فخذ إحداهما قال: اخذ تهما بالثمن۔ میں نے اونٹنی لے لی مگر قیمت سے۔ انہوں نے تو ہدیۃً پیش کی تھی مگر حضور ﷺ نے

---

(۱) فی صحیح بخاری، کتاب البیوع باب اذا اشتری متاعا او دابة ..... الخ، رقم ۲۱۳۸ وفی سنن أبی داؤد، کتاب اللباس، رقم ۳۵۶۱، ومسند احمد، ومسند الشامیین، رقم ۱۶۹۳، ۲۴۴۴۰، ۲۴۵۹۲۔

فرمایا میں نے قیمتاً لے لی۔

یہیں سے امام بخاریؒ استدلال کر رہے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے اونٹنی تو خرید لی۔ لیکن پھر روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اونٹنی صدیق اکبرؓ کے پاس ہی چھوڑ دی کیونکہ اس واقعہ کے دو یا تین دن کے بعد آپ ﷺ نے سفر فرمایا تو وہ اونٹنی خرید تو لی تھی مگر صدیق اکبرؓ کے پاس چھوڑ دی تھی۔

امام بخاریؒ اس سے استدلال یہ کرنا چاہتے ہیں کہ ضمان نبی کریم ﷺ کی طرف منتقل ہو گیا تھا کیونکہ حضور اکرم ﷺ کی شان رحمت سے یہ بات بعید ہے کہ آپ ﷺ ایک چیز کو خرید لیں اور خریدنے کے بعد اس کا ضمان بائع کے پاس چھوڑ دیں کہ اگر ہلاک ہو تو تمہاری ذمہ داری، لہٰذا صدیق اکبرؓ کے پاس رسول اکرم ﷺ نے جو چھوڑا تھا وہ اس نقطۂ نظر سے چھوڑا تھا کہ یہ ان کے پاس امانت ہے، اور ضمان میرا ہے، اس سے پتہ چلا کہ اگر مشتری کوئی چیز خرید کر بائع ہی کے پاس امانتاً چھوڑ دے تو اس کا ضمان مشتری کی طرف منتقل ہو جاتا ہے اور اگر وہ ہلاک ہو تو ہلاکت مشتری کے مال میں ہوگی۔(۱)

درخت پر لگے ہوئے پھل کی بیع کٹے ہوئے پھل کے بدلے میں

﴿عن ابی هريرة رضی الله عنه قال: نهی رسول الله صلی الله عليه وسلم عن المحاقلة والمزابنة﴾۔ (۲)

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ حضور اقدس ﷺ نے محاقلہ اور مزابنہ سے منع فرمایا۔ "مزابنہ" کہتے ہیں کہ درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کی کٹی ہوئی کھجوروں کے عوض فروخت کرنا۔ اور اگر یہی عمل کھیت کی پیداوار میں جاری کیا جائے۔ مثلاً کھیت میں لگی ہوئی گندم کو کٹی ہوئی گندم کے عوض فروخت کیا جائے تو اسے "محاقلہ" کہتے ہیں۔ ممانعت کی وجہ یہ ہے کہ کٹی ہوئی کھجور اور گندم کا وزن ممکن ہے، اور درخت پر لگی ہوئی کھجور اور کھیت میں کھڑی ہوئی گندم کا وزن کرنا ممکن نہیں۔ اور مسئلہ یہ ہے کہ جب کھجور کی بیع کھجور سے ہو یا گندم کی بیع سے ہو تو اس صورت میں مساوات ضروری ہے، تفاضل حرام ہے، اور اٹکل اور اندازے سے بیچنے کی صورت میں مساوات کا پایا جانا یقینی نہیں۔ بلکہ کمی زیادتی کا احتمال باقی رہے گا۔ اور اموال ربویہ میں کمی زیادتی کے احتمال کے ساتھ بیع کرنا حرام ہے، اس لئے حضور اقدس ﷺ نے ان دونوں سے منع فرمادیا۔"

(۱) انعام الباری ۶/۲۵۶ تا ۲۶۰

(۲) سنن الترمذی، کتاب البیوع، باب ماجاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة، رقم ۳۶

﴿عن عبد الله بن يزيد أن زيدا أبا عياش سأل سعدا رضي الله عنه عن البيضاء بالسلت، فقال: أيهما أفضل؟ قال: البيضاء، فنهى عن ذلك وقال سعد رضي الله عنه: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عن اشتراء التمر بالرطب، فقال لمن حوله: أينقص الرطب إذا يبس؟ قالوا: نعم، فنهى عن ذلك﴾ (۱)

حضرت عبداللہ بن یزید روایت کرتے ہیں کہ حضرت زید ابو عیاش نے حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ سے پوچھا کہ اگر سفید جو کو چھلی ہوئی جو کے عوض فروخت کیا جائے تو کیا حکم ہے؟ "بیضاء" سادہ جو کو کہتے ہیں اور "سلت" چھلی ہوئی جو کو کہتے ہیں، بعض نسخوں میں "بیضاء" کے بجائے گندم لکھا ہوا ہے، وہ غلط ہے۔ حضرت سعدؓ نے ابو عیاش سے پوچھا کہ ان دونوں میں سے کون سا جو افضل ہے؟ جواب میں حضرت ابو عیاش رضی اللہ عنہ نے بتایا کہ بیضاء افضل ہے، حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے اس بیع سے منع فرما دیا۔ اسکے بعد حضرت سعد رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ ایک مرتبہ میں نے سنا کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے تمر کو رطب کے عوض خریدنے کے بارے میں کسی نے سوال کیا، تو حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں سے پوچھا کہ کیا رطب کھجور خشک ہو جانے کے بعد وزن میں کم ہو جاتی ہے یا نہیں؟ صحابہ نے جواب میں عرض کیا: ہاں! تو آپ نے رطب کو تمر کے عوض فروخت کرنے سے منع فرما دیا۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

اس حدیث کی بنا پر ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ تمر کو رطب کے عوض فروخت کرنا کسی حال میں بھی جائز نہیں، اس لئے کہ اگر تمر کو رطب کے عوض کیل برابر کر کے فروخت کیا جائے گا، مثلاً آپ نے ایک صاع کے اندر خشک کھجور بھر دی اور دوسرے صاع میں رطب کھجور بھر دی، تو اس صورت میں جس شخص کے حصے میں رطب کھجور آئے گی وہ نقصان میں رہے گا۔ اسلئے کہ چند روز کے بعد وہ رطب کھجور خشک ہو کر کم ہو جائے گی، اور جس شخص کے حصے میں تمر آئے گی اس کا کوئی نقصان نہیں ہوا۔ اس لئے کہ خشک کھجور جیسی تھی ویسی ہی رہے گی، جس کے نتیجے میں دونوں کے درمیان بعد میں تفاضل ہو جائے گا، اور تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں۔

اور اگر یہ صورت اختیار کی جائے کہ آپس میں تبادلہ کے وقت برابر کرنے کے بجائے کمی زیادتی کے ساتھ تبادلہ کیا جائے، مثلاً رطب سوا صاع دی جائے اور تمر ایک صاع دی جائے تاکہ خشک ہونے کے بعد دونوں برابر ہو جائیں تو یہ صورت بھی جائز نہیں۔ اس لئے کہ عقد کے وقت ہی دونوں

---

(۱) سنن الترمذی، کتاب البیوع، باب ما جاء فی النهی عن المحاقلة والمزابنة، رقم ۲۲

کے درمیان آپس میں تفاضل پایا جارہا ہے، اور تفاضل کے ساتھ تبادلہ جائز نہیں۔

عقد کے وقت تماثل کافی ہے

امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ تمر کو رطب کے عوض فروخت کرنا تماثل کے ساتھ جائز ہے، تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔ جہاں تک ائمہ ثلاثہ کی اس دلیل کا تعلق ہے کہ اگر فی الحال تماثل کے ساتھ تبادلہ کریں گے تو بعد میں تفاضل پیدا ہوجائے گا۔ امام صاحبؒ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ شرعاً عقد کے وقت تماثل کا اعتبار ہے، بعد میں پیدا ہونے والی کمی زیادتی کا شرعاً کوئی اعتبار نہیں۔ اس لئے کہ اگر یہ اصول تسلیم کرلیا جائے کہ ہمیشہ تماثل برقرار رہنا چاہئے تو پھر اگر ایک سال بعد بھی تفاضل کا امکان ہوگا تو اس کی بیع آج ہی ناجائز ہوگی، حالانکہ یہ بات کسی طرح بھی درست نہیں۔ لہٰذا بعد میں پیدا ہونے والے تفاضل سے شریعت کو کوئی بحث نہیں۔

اس مسئلے میں امام صاحب کی فقاہت

اس حدیث کی بنیاد پر حضرت امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے خلاف لوگوں نے بہت شور مچایا کہ صاف حدیث موجود ہے کہ تمر کی بیع رطب سے جائز نہیں، مگر امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ جائز ہے، ہر جگہ قیاس اور عقل سے کام لیتے ہیں، اور قیاس کو حدیث پر ترجیح دیتے ہیں۔

شراح ہدایہ نے واقعہ لکھا ہے کہ ایک مرتبہ حضرت امام ابوحنیفہؒ بغداد تشریف لائے تو وہاں کے علماء نے آپؒ سے متعدد سوالات کئے۔ ان میں سے ایک سوال یہ تھا کہ رطب کو تمر کے عوض فروخت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ امام صاحبؒ نے فرمایا کہ تماثل کے ساتھ جائز ہے۔ علماء نے سوال کیا کہ جائز ہونے کی دلیل کیا ہے؟ امام صاحبؒ نے وہ مشہور حدیث پڑھ کر سنادی کہ:

﴿التمر بالتمر والفضل ربا﴾

یعنی تمر کو تمر کے ساتھ برابر سرابر کے بیع کرنا جائز ہے، کمی زیادتی تمر ہے۔

پھر امام صاحبؒ نے ان علماء سے سوال کیا کہ آپ حضرات یہ بتائیں کہ رطب جنس تمر سے ہے یا خلاف جنس ہے؟ اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ تمر جنس رطب سے ہے تو اس صورت میں یہی حدیث اس کے جواز پر دلالت کررہی ہے، اس لئے کہ اس میں آپ نے فرمایا: ”التمر بالتمر“ یعنی تمر کو تمر کے ساتھ تماثلاً فروخت کرنا جائز ہے۔ اور اگر آپ کا جواب یہ ہے کہ تمر رطب کی جنس سے نہیں بلکہ خلاف جنس سے ہے، تو پھر اسی حدیث کے آخری جزو سے جواز ثابت ہورہا ہے، اس لئے کہ اس

حدیث کے آخر میں آپ ﷺ نے فرمایا کہ:

﴿واذا اختلفت الاجناس فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد﴾

لہٰذا اگر تمر رطب ہے تو حدیث کے اول حصے سے جواز ثابت ہو رہا ہے، اور اگر تمر رطب نہیں تو پھر اسی حدیث کے آخری جزء سے جواز ثابت ہو رہا ہے۔ البتہ اتنا فرق رہے گا کہ پہلی صورت میں تماثل کی شرط کے ساتھ بیع جائز ہوگی اور دوسری صورت میں تفاضل کے ساتھ بھی بیع جائز ہوگی، لہٰذا عدم جواز کی کوئی وجہ نہیں ہے۔

رطب اور تمر کی جنس ایک ہے

پھر امام صاحبؒ نے فرمایا کہ رطب اور تمر کی جنس ایک ہے، لہٰذا "التمر بالتمر" کے حکم میں داخل ہے۔ دلیل اس کی یہ ہے کہ ایک مرتبہ ایک صحابی خیبر سے حضور اقدس ﷺ کے لئے رطب کھجور لائے، جب حضور اقدس ﷺ نے اس کو تناول فرمایا تو وہ آپ کو بہت پسند آئیں، آپ نے ان صحابی سے پوچھا:

﴿اكل تمر خيبر هكذا؟﴾

"کیا خیبر کی تمام کھجوریں ایسی ہوتی ہیں؟"

دیکھئے اس حدیث میں حضور اقدس ﷺ نے رطب پر لفظ تمر کا اطلاق فرمایا، اس سے معلوم ہوا کہ تمر اور رطب ایک ہی چیز ہے۔ لہٰذا ان دونوں کا آپس میں تبادلہ کرنا تماثل کے ساتھ جائز ہے، تفاضل کے ساتھ جائز نہیں۔

حنطہ مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ جائز نہیں

امام صاحب کے مندرجہ بالا استدلال پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ آپ نے فرمایا کہ تمر کی بیع رطب کے ساتھ جائز ہے۔ تو پھر آپ حنطہ مقلیہ کی غیر مقلیہ کے ساتھ بیع کو ناجائز کیوں کہتے ہیں؟ حالانکہ حنطہ مقلیہ اور غیر مقلیہ دونوں کی جنس ایک ہے، لہٰذا اس حدیث کی بنیاد پر یہ بیع بھی جائز ہونی چاہئے جیسے اس حدیث کی بنیاد پر آپ نے تمر اور رطب کی بیع کو جائز قرار دیا ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حنطہ مقلیہ بھی حنطہ کی جنس سے ہے، اور "الحنطة بالحنطة" والی حدیث کے تحت داخل ہے، لیکن کے درمیان ان کو آپس میں بیع کرنے کی شرط یہ ہے کہ "اذا كان مثلا بمثل" یعنی حنطہ کی بیع حنطہ کے ساتھ اس وقت جائز ہے جب عقد کے وقت تماثل ہو، لہٰذا اگر حنطہ

مقلیہ کی بیع غیر مقلیہ کے ساتھ کریں گے تو عقد کے وقت تماثل نہیں ہوگا، اس لئے کہ حنطہ مقلیہ کے اندر تخلخل پیدا ہو جاتا ہے اور غیر مقلیہ کے اندر تخلخل نہیں ہوتا، چنانچہ ایک صاع کے اندر مقلیہ گندم کم آئیں گے اور غیر مقلیہ زیادہ آئیں گے جس کی وجہ سے عقد کے وقت تماثل نہیں پایا جائے گا، اس لئے ان کی بیع آپس میں جائز نہیں۔ جبکہ رطب اور تمر کے اندر عقد کے وقت تماثل پایا جاتا ہے، اگرچہ خشک ہو جانے کے بعد تماثل نہیں رہتا، اس لئے ان کی بیع آپس میں جائز ہے۔

رطب اور حنطہ میں فرق

ایک سوال یہ ہو سکتا ہے کہ بیع رطب بالتمر کی صورت میں بھی تو رطب صاع میں کم آئیں گی اور تمر زیادہ آئیں گی، کیونکہ رطب موٹی ہوتی ہیں اور جبکہ تمر ٹھوس اور خشک ہوتی ہیں، لہٰذا حنطہ مقلیہ و حنطہ غیر مقلیہ کی طرح اسے بھی حرام ہونا چاہئے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ رطب اور حنطہ مقلیہ میں فرق ہے، وہ یہ کہ حنطہ مقلیہ جو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی ہوتی ہے جو کہ غیر منتفع بہ ہے، جب کہ رطب جو پھولی ہوئی ہوتی ہے اس میں ہوا بھری ہوئی نہیں ہوتی بلکہ اس میں شیرہ بھرا ہوا ہوتا ہے جو کہ منتفع بہ ہے، البتہ بعد میں یہ شیرہ سوکھ جاتا ہے، لیکن عقد کے وقت اس میں شیرہ کی وجہ سے انتفاخ ہوتا ہے جو کہ منتفع بہ ہے، لہٰذا اسے حنطہ مقلیہ پر قیاس کرنا درست نہیں۔ اور وقت عقد میں تفاضل نہیں پایا گیا بلکہ تماثل ہے۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے بڑی کھجور کو چھوٹی کھجور کے عوض فروخت کیا جائے تو ظاہر ہے کہ صاع میں بڑی کھجوریں کم آئیں گی اور چھوٹی زیادہ آئیں گی، لیکن یہ صورت جائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں بڑی کھجوروں میں جو کمی ہے وہ کسی غیر منتفع بہ چیز کی وجہ سے نہیں ہے، بخلاف حنطہ مقلیہ اور غیر مقلیہ کے کہ وہاں حنطہ مقلیہ میں جو کمی ہے وہ صرف ہوا کی وجہ سے ہے جو کہ غیر منتفع بہ ہے۔ (واللہ اعلم بالصواب)

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے کہ اس حدیث کے ذریعہ حضور اقدس ﷺ نے صاف الفاظ میں منع فرما دیا ہے کہ رطب کی بیع تمر کے ساتھ جائز نہیں ہے۔ اس کے جواب میں امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ حضرت زید ابو عیاش جو اس حدیث کے راوی ہیں وہ مجہول ہیں، اس لئے یہ روایت قابل استدلال نہیں، اسی لئے امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ اس حدیث کو اپنی صحیح میں نہیں لائے اور علامہ ابن حزمؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے، اور امام حاکمؒ نے بھی مستدرک میں یہی کہا کہ ان کی روایت

قابلِ استدلال نہیں، اور علامہ ابن عبد البرؒ نے بھی ان کو مجہول قرار دیا ہے۔ اور حضرت عبد اللہ بن مبارکؒ سے منقول ہے کہ انہوں نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام ابو حنیفہؒ کی تعریف فرمائی ہے۔

یہاں یہ واضح رہے کہ "العرف الشذی" میں لکھا ہے کہ ابن حزمؒ نے حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دینے پر امام صاحب کی تردید کی ہے۔ لیکن یہ غالباً "العرف الشذی" کے ضابط سے غلطی ہوئی ہے، اسلئے کہ علامہ ابن حزمؒ کے بارے میں معروف یہ ہے کہ وہ بھی حضرت زید ابو عیاش کو مجہول قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے "تہذیب التہذیب" میں اور حافظ ذہبیؒ نے "میزان الاعتدال" میں ان کا یہی قول نقل کیا ہے۔

اور اگر اس حدیث کو درست اور قابلِ استدلال مان لیا جائے تو اس صورت میں ہم یہ کہیں گے کہ اس صورت میں جو نہی آئی ہے، وہ "نسیئہ" بیع سے نہی وارد ہوئی ہے، اس لئے کہ تمر اموال ربویہ میں سے ہے، اور آپس میں تبادلے کے وقت ید اً بید ہونا ضروری ہے۔ "نسیئہ" جائز نہیں، چنانچہ ابو داؤد اور طحاوی کی روایات میں یہ تصریح موجود ہے کہ

﴿نهى عن بيع التمر بالرطب نسيئة﴾

البتہ اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اگر "نہی" "نسیئہ" کے ساتھ مخصوص تھی تو پھر آپ ﷺ کو لوگوں سے یہ پوچھنے کی کیا ضرورت تھی کہ

﴿اينقص الرطب اذا يبس؟﴾

کیونکہ اس صورت میں خشک ہو جانے کے بعد رطب میں کمی ہو یا نہ ہو، اس سے مسئلہ کی صورت میں پر کوئی فرق نہیں پڑتا۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اس اشکال کا جواب "کوکب" کے ایک محشی بہاء الدین مرجانیؒ نے یہ دیا ہے کہ آپ ﷺ کا منشاء سوال کرنے سے لوگوں کو اس بات پر متنبہ کرنا تھا کہ یہ بیع بے فائدہ ہے۔ (واللہ علم بالصواب)۔ (۱)

عرایا کی وضاحت

حدثنا يحيى بن سليمان: حدثنا ابن وهب: أخبرنا ابن جريج، عن عطاء وأبي الزبير، عن جابر رضي الله عنه قال: نهى النبي ﷺ عن بيع التمر حتى يطيب،

(۱) تقریر ترمذی: ۱/ ۸۶ تا ۸۷

ولا يباع شيء منه إلا بالدينار والدرهم إلا العرايا (۱)

ولا يباع شيء إلا بالدينار والدرهم. یعنی درخت پر لگے ہوئے پھلوں کو نہ بیچا جائے مگر دینار اور درہم سے۔

یہ حصر اضافی ہے یعنی مقصود یہ ہے کہ درخت پر لگے ہوئے پھل کو اس جنس کے کٹے ہوئے پھل سے نہ بیچا جائے، چونکہ اس زمانے میں زیادہ تر پھل کھجور ہوتا تو تو کھجور کو بیچنے کا تصور اگر پھل سے ہوتا تو کٹی ہوئی کھجوروں سے ہوتا، وہ مزابنہ ہو گیا ناجائز ہو گیا۔ اس لئے فرمایا کہ دینار و درہم سے بیچو لیکن اگر فرض کرو کہ کوئی شخص درخت پر لگی ہوئی کھجوروں کو گندم سے بیچتا ہے تو جائز ہوگا۔ اس واسطے کہ جنس بدل گئی، اور جب جنس بدل گئی تو تفاضل جائز ہو گیا اور مجازفت میں بھی کوئی مضائقہ نہیں، تو یہاں حصر اضافی ہے۔

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب قال: سمعت مالكا، وسأله عبيدالله بن الربيع: أحدثك داود عن أبي سفيان عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن النبي ﷺ رخص في بيع العرايا في خمسة أوسق أو دون خمسة أوسق؟ قال: نعم (۲)

تمام فقہاء کرام کے درمیان یہ بات متفق علیہ ہے کہ مزابنہ حرام ہے اور یہ بھی متفق علیہ ہے کہ عرایا حرام نہیں کیونکہ آنحضرت ﷺ نے اس کی اجازت دی لیکن پھر آگے عرایا کی تفصیل میں فقہاء کرام کے درمیان اختلاف ہے کہ عرایا کا مطلب کیا ہے؟ (۳)

امام شافعیؒ کے نزدیک عرایا کا مطلب

امام شافعیؒ عرایا کا مطلب یہ قرار دیتے ہیں کہ بيع المزابنة في ما دون خمسة أوسق.

---

(۱) في صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الثمر على رؤوس النخل بالذهب والفضة، رقم ۲۱۸۹

(۲) في صحيح البخاري أيضاً رقم ۲۱۹۰، وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم ۲۸۴۵، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم ۱۲۶۳، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم ۴۴۶۵، وسنن أبي داود، كتاب البيوع، رقم ۲۹۲۳، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم ۷۹۲۸، وموطأ مالك، كتاب البيوع، رقم ۱۱۳۶۔

(۳) اعلم أن الفقهاء اتفقوا على تحريم المزابنة كما مر، واتفقوا أيضاً على الرخصة في العرايا، ولكن اختلفوا في تفسير العرية اختلافاً شديداً، وحاصل القول في ذلك أن في تفسير العرايا خمسة أقوال، (تكملة فتح الملهم، ج ۱، ص ۴۰۲)۔

ان کے نزدیک عرایا کی تفسیر یہ ہے کہ مزابنہ ہی عرایا کہتے ہیں بشرطیکہ وہ پانچ وسق سے کم کم میں ہو، لہٰذا اگر پانچ وسق سے کم میں ہوگی تو بیع مزابنہ جائز ہوگی اور اگر پانچ وسق سے زائد ہوگی تو جائز نہیں ہوگی، تو عرایا کی تفسیر ان کے نزدیک بیع المزابنة فی مادون خمسة الوسق ہے۔(۱)

تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اتفاق

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس بات پر متفق ہیں کہ ہر بیع مزابنہ کو عرایا نہیں کہتے بلکہ اس کی ایک مخصوص صورت ہوتی ہیں اور مخصوص صورت یہ ہے کہ اہل عرب بکثرت یہ کرتے تھے کہ کسی کا کھجوروں کا باغ ہے تو اس باغ میں سے کوئی ایک درخت منتخب کر کے وہ کسی فقیر کو دیدیتے تھے کہ اس کا جتنا بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ تو وہ درخت جسکا پھل کسی فقیر کو دے دیا گیا اس کو عریہ کہتے تھے۔ یعنی عریہ کے معنی عطیہ یا ہدیہ کے ہیں۔ اور خاص طور سے کھجور کے درخت کو یا کھجور کے پھل کو کسی کو بطور ہدیہ دینا اس کو عریہ کہتے تھے۔ تو تینوں ائمہ اس بات پر متفق ہیں کہ ہر بیع مزابنہ عرایا میں داخل نہیں بلکہ عریہ خاص وہ درخت ہے جو بطور ہدیہ کسی فقیر کو دیا گیا ہو، بیع العرایا کا تعلق اس سے ہے۔

بیع عریہ کی صورت

پھر عریہ کی بیع کی کیا شکل ہے اس میں تینوں ائمہ رحمہم اللہ کا اختلاف ہے۔

امام احمد بن حنبلؒ کی تفصیل

امام احمد بن حنبلؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع العریہ کی صورت یہ ہوتی تھی کہ کسی فقیر کو کھجور کا ایک درخت مل گیا یعنی صاحب نخل نے اس سے کہہ دیا کہ اس پر جتنا پھل آئے گا وہ تمہارا ہے۔ پھل تو ایک دم سے نہیں آتا رفتہ رفتہ آتا ہے اور اس کے پکنے میں دیر لگتی ہے تو بعض اوقات ایسا ہوتا کہ فقیر یہ چاہتا تھا کہ مجھے تو اب پیٹ بھرنے کے لئے چاہئے اور اس کے پکنے میں دیر لگے گی، لہٰذا وہ یہ کرتا تھا کہ کسی بازار میں جا کر کسی کھجور والے کو راضی کرتا تھا کہ تم مجھے تازہ یا خشک کھجوریں جو تمہارے پاس ہیں وہ دے دو اور اس کے بدلے میں، میں تم کو وہ کھجوریں جو کہ اس فلاں صاحب العریہ نے مجھے دے رکھی ہیں دیتا ہوں یعنی تم مجھے کھجوریں ابھی دے دو اور اس کے بدلے میں وہ لے لینا جو میرا اس

(۱) عمدۃ القاری، ج:۸، ص:۴۹۶

درخت پر حق ہے، کہ جوں جوں وہ پکتی جائیں وہ تم لیتے جانا تو باغ والا بعض اوقات یہ بات منظور کر لیتا تھا اور ابھی کھجوریں دیدیتا تھا اور اس کے بدلے میں جو پکتی رہتی تھیں وہ لیتا رہتا تھا۔

اس کا حاصل امام احمد بن حنبلؒ کی تفسیر کے مطابق یہ ہوا کہ بیع العرایہ جس کو آپ نے جائز قرار دیا اس میں فقیر اپنے درخت کی کھجوروں کو جو ابھی تک لگی ہوئی ہیں، پکی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں جو یہ ابھی لے لیتا تھا بیچتا تھا، ظاہری طور پر تو یہ بیع مزابنہ تھی اور بیع مزابنہ ہونے کی وجہ سے یہ حرام ہونی چاہئے تھی لیکن حضور اقدس ﷺ نے اس کو مزابنہ سے مستثنیٰ فرمادیا اور فرمایا! کہ پانچ وسق کے اندر اندر اگر یہ معاملہ ہو تو جائز ہے اور اس کا مقصد اہل حاجت کی حاجت کو رفع کرنا تھا۔ تو ان کو چونکہ فوری طور پر کھجوریں چاہئے تھیں اگر نہ ملتیں تو وہ بیچارہ بھوکا مرتا تو اس واسطے اس کی حاجت کو رفع کرنے کے لئے بیع مزابنہ کی حرمت سے اس کو مستثنیٰ قرار دے دیا، یہ تفسیر امام احمد بن حنبلؒ کی ہے۔

امام مالکؒ کی تفصیل

امام مالکؒ یہ فرماتے ہیں کہ اس کی تفسیر یوں ہے کہ باغ والے نے فقیر کو ایک کھجور کا درخت دیدیا اور کہا کہ اس کا پھل تمہارا ہے جب بھی آئے جتنا بھی آئے، جب پھل کے پکنے کا موسم آتا تھا تو اکثر و بیشتر باغ والے اپنے اہل وعیال کو لے کر باغ میں مقیم ہو جاتے تھے کہ وہاں پر وہ پھل کٹتا بھی تھا اور کھاتے بھی تھے اور ذرا تفریح وغیرہ کرتے تھے۔ تو اب ایک باغ والا اپنے باغ میں اپنے بیوی بچوں کو لے کر مقیم ہے اور ان میں سے ایک درخت فقیر کو دے رکھا ہے کہ تم آکر اس میں سے کھاتے رہنا اب وہ فقیر صبح و شام وہاں پر اپنے درخت سے کھجور لینے آتا تو اب اس کی بیوی بچوں کے ساتھ جو خلوت ہے اس کے بار بار آنے سے اس میں خلل واقع ہوتا تھا۔ تو باغ والا اپنے آپ کو اس تکلیف سے بچانے کے لئے یہ کہتا تھا کہ بھئی! میں اس درخت کی کھجوریں تم کو دے ہی چکا ہوں لیکن اب ایسا کرو کہ اس درخت پر جو کھجوریں لگی ہوئی ہیں وہ مجھے بیچ دو اس کے بدلے تم مجھ سے پکی ہوئی کھجوریں لے لو، میں اکٹھی تم کو پکی ہوئی کھجوریں دیدیتا ہوں اور وہ درخت پر لگی ہوئی کھجوریں تمہارا حق ہیں تم مجھے فروخت کردو تاکہ تمہارا کام بھی ہو جائے تمہیں کھجوریں مل جائیں اور تمہارے آنے جانے سے مجھے جو تکلیف ہو رہی ہے وہ بھی رفع ہو جائے، یہ تفصیل امام مالکؒ نے فرمائی ہے۔

اس کا حاصل یہ ہوا کہ بیع عرایہ کا مطلب یہ ہے کہ جس شخص نے نخلہ کو عطیے کے طور پر دیا ہے وہ اس عریہ کو کٹی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں فقیر سے خریدتا ہے، اگر اس کو مختصر لفظوں میں تعبیر کرو تو وہ یہ ہے کہ بیع الواهب من الموهوب له بیع کرنا واہب نخلہ کا موہوب لہ سے۔

امام احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ بیع الموھوب له من غیر الواھب، موہوب لہ کھجوریں غیر واہب کو بیچ دیتا تھا اور امام مالکؒ کے مطابق واہب موہوب لہ کو بیچتا ہے۔ دونوں کے درمیان یہ فرق ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی تفصیل

امام ابو حنیفہ عریہ کی تفصیل تو بعینہ وہی کرتے ہیں جو امام مالکؒ نے کی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ امام صاحبؒ فرماتے ہیں کہ واہب نے موہوب لہ سے جو یہ کہا کہ تم کٹی ہوئی کھجوریں لے لو اور یہ درخت کی کھجوریں ہیں یہ میرے لئے چھوڑ دو یہ صورتاً تو اگرچہ بیع ہے لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس وقت صاحب نخلہ نے فقیر سے کہا کہ اس درخت میں جو بھی پھل آئے گا وہ تمہارا ہے تو یہ ہبہ ہے اور ہبہ کا قاعدہ یہ ہے کہ جب تک موہوب لہ ہبہ پر قبضہ نہ کر لے، اس وقت تک ہبہ تام نہیں ہوتا یعنی موہوب لہ کی ملکیت میں نہیں آتا لہذا فقیر کی ملکیت میں اس وقت تک نہیں آئے گا جب تک وہ ان کھجوروں پر قبضہ نہ کرے اور کھجوریں ابھی درخت پر لگی ہوئی ہیں ان کا قبضہ ہوا نہیں تو ہبہ تام نہ ہوا، جب ہبہ تام نہ ہوا تو اس کی حقیقی بیع کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا، لہذا جب واہب یہ کہہ رہا ہے کہ ان درختوں والی کھجوروں کے بدلے میں مجھ سے کٹی ہوئی کھجوریں لے لو تو چاہے صورتاً بیع نظر آ رہی ہے لیکن حقیقت میں بیع نہیں ہے بلکہ استبدال الموھوب بموھوب آخر قبل قبضہ ہے کہ ایک موہوب جو درخت پر لگا ہوا تھا اسکے بدلے میں دوسرا موہوب دیدیا جبکہ پہلے پر ابھی تک قبضہ نہیں ہوا۔ لہذا اس کو مستثنیٰ قرار دینے کی ضرورت نہیں بلکہ یہ اصل ہی سے جائز ہے کیونکہ ہر واہب کو یہ حق حاصل ہے کہ جب تک موہوب لہ کا قبضہ نہیں ہوا اس سے پہلے پہلے یہ کہہ دے کہ میں یہ نہیں دیتا مجھ سے یہ لے لے۔ اس میں موہوب لہ کی رضامندی بھی شرط نہیں کیونکہ ہبہ ہوا ہی نہیں اس کی ملکیت میں ہی نہیں آئی۔

حنفیہ اور مالکیہ دونوں کے نزدیک تصویر مسئلہ ایک ہے فرق صرف یہ ہے کہ مالکیہ اس کو حقیقی بیع قرار دیتے ہیں اور امام ابو حنیفہؒ اس کو حقیقی بیع نہیں کہتے بلکہ محض صوری بیع کہتے ہیں۔

حنفیہ کی توجیہ

حنفیہ نے عرایا کی جو توجیہ کی ہے وہ لغۃً، روایۃً اور درایۃً بھی راجح معلوم ہوتی ہے۔ اور امام شافعیؒ نے جو فرمایا کہ بیع المزابنة فی مادون خمسة أوسق ہی کا نام عرایا ہے اس کی تائید لغت

سے نہیں ہوتی۔

لغۃً تائید

تمام اصحاب لغت نے یہ کہا ہے کہ عرایا جمع ہے عریہ کی اور عریہ خاص طور پر کھجور کے عطیہ کو کہتے تھے اور یہ لفظ اس معنی میں بہت معروف تھا۔

حضرت سوید بن الصامتؓ شاعر ہیں وہ انصار کی مدح کرتے ہوئے کہتے ہیں ؎

لیست بسنهاء ولا رُجَبِيَّة

ولكن عرايا في السنين الجوائح

یعنی انصار کے نخلستان، ان کے کھجوروں کے باغات نہ تو سنہاء ہیں (سنہاء کے معنی وہ باغ یا وہ کھجور کا درخت جو قحط زدہ ہو یعنی قحط زدہ باغات ان کے نہیں ہیں) اور رُجَبِيَّة بھی نہیں ہیں (رُجَبِيَّة اس درخت کو کہتے تھے جس کے گرد اس کا مالک کانٹوں کی باڑ لگا دیتا ہے تاکہ لوگ آ کے اس کے پھل کو نہ توڑیں) تو وہ کہتے ہیں کہ انصار کے جو درخت ہیں نہ تو سنہاء ہیں یعنی قحط زدہ ہیں اور نہ ان کے گرد کانٹوں کی باڑ لگی ہوئی ہے کہ آنے والوں کو روکے، لیکن ان کے جو درخت ہیں وہ عرایا ہیں یعنی عرایا کے طور پر دیے جاتے ہیں قحط کے سالوں میں بھی یعنی جب قحط پڑا ہوا ہو تو اس وقت لوگ ایک ایک کھجور کی قیمت محسوس کرتے ہیں اور ایک ایک کھجور کو غنیمت سمجھتے ہیں، اس زمانے میں بھی یہ لوگ اپنے کھجور کے درختوں کو عرایا کے طور پر دیتے ہیں۔

تو یہ الفاظ وضاحت سے بتا رہے ہیں کہ عرایا کے معنی ہیں کسی کو عطیہ کے طور پر نخلہ کا دے دینا اور تمام اہل لغت نے اس کی یہی تفصیل کی ہے۔

روایۃً تائید

اور روایۃً اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ جگہ جگہ آپ دیکھ رہے ہیں کہ لأهل العرية کے الفاظ آ رہے ہیں۔ عریہ کے مالکوں کو اجازت دی، تو اهل العرية اسی وقت کہا جائے گا جبکہ اس سے عطیہ نخلہ مراد ہو امام شافعیؒ کی تفسیر میں اهل العرية کے کوئی خاص معنی نہیں بنتے۔

اسکی مزید تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ امام مالکؒ نے عرایا کی وہی تفصیل کی ہے جو حنفیہ نے کی ہے اور امام مالکؒ تعامل اہل مدینہ میں سب سے بڑے عالم ہیں اور یہ واقعہ عرایا کا مدینہ منورہ ہی کے لوگوں کا تھا، اہل مدینہ کے ہاں ہی پیش آتا تھا۔

حدثنا علی بن عبداللہ: حدثنا سفیان قال: قال یحیی بن سعید: سمعت بشیرا قال: وسمعت سهل بن أبی حثمة: أن رسول اللہ ﷺ نهی عن بيع الثمر بالتمر، ورخص فی العرية أن تباع بخرصها، يأكلها أهلها رطبا۔ وقال سفيان مرة أخرى: إلا أنه رخص فی العرية يبيعها أهلها بخرصها، يأكلونها رطبا۔ قال: هو سواء، قال سفيان: فقلت ليحيى وأنا غلام: إن أهل مكة يقولون: إن النبی ﷺ رخص فی بيع العرايا، فقال: وما يدری أهل مكة؟ قلت: إنهم يروونه عن جابر، فسكت۔ قال سفيان: إنما أردت أن جابرا من أهل المدينة۔ قيل لسفيان: أليس فيه: نهی عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه؟ قال: لا۔ [انظر: ۲۳۸۴](۱)

یہی وجہ ہے کہ سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ میں یحییٰ بن سعید سے کہا جبکہ میں بچہ تھا: "أن أهل مكة يقولون: إن النبی ﷺ رخص لهم فی بيع العرايا فقال وما يدری أهل مكة"۔ یعنی اہل مکہ کو کیا پتہ کہ عرایا کیا ہوتا ہے۔ انهم يروونه عن جابر۔ انہوں نے کہا حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے اس کو روایت کرتے ہیں اور حضرت جابرؓ اہل مدینہ میں سے ہیں، فسکت اس پر وہ خاموش ہوئے تو سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں إنما أردت أن جابراً من أهل المدينة، میرا مقصد یہ تھا کہ جابر اہل مدینہ میں سے ہیں لہٰذا ان کو عرایا کی تفصیل کا صحیح پتہ ہوگا۔ تو اس سے پتہ چلا کہ اہل مدینہ اس بات کے عالم تھے کہ عرایا کیا ہوتا ہے تو امام مالکؒ نے اہل مدینہ ہی سے معلوم کرکے یہ تفصیل کی ہے، جو انہوں نے بیان فرمائی۔

درایۃً بھی حنفیہ کا مسلک راجح ہے

اور درایۃً حنفیہ کا مسلک اس لئے راجح ہے کہ مزابنہ ربوا کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے اس لئے اس کو حرام قرار دیا گیا تو یہ بات کوئی عقل میں آنے والی نہیں ہے کہ ایک چیز پانچ وسق سے زیادہ ہو تو ربوا، اور پانچ وسق سے کم ہو تو ربوا نہیں، معاملہ بعینہ وہی ہے لیکن پانچ وسق سے اوپر چلا گیا تو ربوا ہے ﴿فأذنوا بحرب من اللہ ورسولہ﴾ کا مصداق ہے اور اس پر شدید وعیدیں ہیں اور پانچ وسق سے ایک صاع کم ہوگیا تو وہی معاملہ جائز بھی ہوگیا، جبکہ ربوا کے اندر شریعت نے قلیل اور کثیر کا فرق نہیں کیا۔ قلیل ہو یا کثیر اگر ربوا ہے تو حرام شریعت نے قلیل اور کثیر دونوں کو حرام قرار دیا ہے۔ تو یہ کہنا کہ پانچ وسق سے کم میں تو حلال ہے اور پانچ وسق سے زیادہ میں حرام ہے اس کا کوئی جواز سمجھ میں

---

(۱) فی صحیح بخاری، کتاب البیوع باب بیع الثمر علی رؤوس النخل بالذهب أو الفضة رقم ۲۱۹۱ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم ۲۸٤٤، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم ۱۲۲٤، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۱۱

نہیں آتا۔ اس واسطے حنفیہ کہتے ہیں کہ شافعیہ والی تفصیل درست نہیں ہے بلکہ مالکیہ والی تفصیل درست ہے(۱)

سوال: اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ جب مالکیہ کی تفسیر درست ہے تو ان کی پوری بات مانیں کہ وہ اس کو حقیقۃً بیع کہتے ہیں۔

جواب: جہاں تک عرایا کی تفصیل کا تعلق ہے تو وہ ہم نے مالکیہ سے اس لئے لی کہ وہ اہل مدینہ کے سب سے بڑے عالم ہیں لیکن آگے پھر اس کی تخریج فقہی میں ہمارا ان سے اختلاف ہوا اور یہ اختلاف بھی صورت مسئلہ میں نہیں بلکہ صورت مسئلہ ہمارے اور ان کے نزدیک ایک ہی ہے لیکن آگے تخریج میں اختلاف اس لئے ہوا کہ وہ بیع حقیقی قرار دے رہے ہیں جبکہ ہم یہ کہتے ہیں کہ چونکہ ابھی تک ہبہ تام نہیں ہوا لہٰذا ہبہ تام نہ ہونے سے قبل جو کچھ تبادلہ ہو رہا ہے اس کو حقیقت میں بیع نہیں کہہ سکتے۔

حنفیہ کے مسلک پر دو اشکال

پہلا اشکال

ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر آپ کی بات عرایا کی تفصیل کے سلسلے میں مان لی جائے تو یہ معاملہ مزابنہ ہے اس لئے کہ یہ بیع نہیں ہے اگر مزابنہ ہوتا تو یہ بیع ہے تو جب یہ بیع نہیں تو مزابنہ بھی نہیں۔ لہٰذا مزابنہ نہیں تو اس کو مزابنہ سے مستثنیٰ کرنے کی کیا ضرورت تھی؟ جب حضور ﷺ نے مزابنہ کی حرمت بیان فرمائی تو عرایا کو اس سے مستثنیٰ فرمایا، تو اگر یہ بیع نہیں تھی، مزابنہ نہیں تھا، تو پھر استثناء کی وضاحت کی کوئی حاجت نہیں تھی، استثناء میں اصل بات یہ ہوتی ہے کہ مستثنیٰ مستثنیٰ منہ میں داخل ہوتا ہے پھر اس سے اس کو نکالا جاتا ہے تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ داخل ہی نہیں تھا تو پھر استثناء کی کوئی حاجت نہیں تھی؟

جواب

حنفیہ کے قول کے مطابق یہ حقیقۃً استثناء منقطع ہے اور صورۃً متصل ہے، کیونکہ صورتاً بیع ہے، لہٰذا یہ صورۃً متصل ہے لیکن چونکہ حقیقۃً بیع نہیں لہٰذا بیع نہیں لہٰذا حقیقۃً یہ منقطع ہے اور استثناء کی صورت

(۱) فیض الباری، ج:۳، ص:۲۴۸

اس لئے پیش آئی کیونکہ یہ صورۃً بیع تھی اس واسطے ہوسکتا تھا کہ مزابنہ کی حرمت میں یہ بھی داخل ہو، تو آپ نے پھر اس کو مستثنیٰ فرمادیا۔

دوسرا اشکال

دوسرا اشکال حنفیہ کے مسلک پر یہ ہوسکتا ہے کہ روایات میں عرایا کے لفظ کے ساتھ ساتھ بیع کا لفظ جگہ جگہ آیا ہے بیع العرایا وغیرہ تو آپ کے قول کے مطابق تو یہ بیع ہی نہیں ہے تو بیع کا لفظ حدیث میں کیسے آیا؟

جواب

ہم نے ابھی عرض کیا تھا کہ اگرچہ حقیقۃً بیع نہیں ہے لیکن صورۃً بیع ہے تو اس صورت کا لحاظ رکھتے ہوئے بیع کا لفظ حدیث میں آگیا اور یہ بھی بعید نہیں ہے کہ بیع کا لفظ حضور اقدس ﷺ نے استعمال نہ فرمایا ہو بلکہ راویوں میں سے کسی نے اس معاملے کو صورۃً بیع سمجھتے ہوئے اس کے ساتھ لفظ بیع کا اضافہ کردیا۔ روایت بالمعنی کرتے ہوئے یہ سمجھ کر کہ یہ معاملہ چونکہ بیع کا ہے اس لئے لفظ بیع بڑھا دیا اور اس کو نبی کریم ﷺ کی طرف منسوب کرنا درست نہیں۔

میں نے ''تکملہ فتح الملہم'' میں عرایا سے متعلق وہ روایتیں جمع کی ہیں اور اس سے دکھایا ہے کہ بہت کثرت سے ایسی روایات آئی ہیں جن میں بیع کا لفظ موجود نہیں اور حضور ﷺ کی طرف جو الفاظ منقول ہیں ان میں بیع کا لفظ موجود نہیں ہے۔ یہ بیع عرایا کا خلاصہ ہے۔ (۱)

عرایا کی تفسیر

وقال مالک: العرية أن يعرى الرجل الرجل النخلة، ثم يتأذى بد خوله عليه، فرخص له أن يشتريها منه بتمر؛ وقال ابن إدريس: العرية لاتكون إلا بالكيل من التمر يدابيد، ولاتكون بالجزاف، ومما يقويه قول سهل بن أبي حثمة: بالأوسق الموسقة، وقال ابن إسحاق في حديثه عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما: كانت العرايا أن يعرى الرجل الرجل في ماله النخلة والنخلتين، وقال يزيد عن سفيان بن حسين: العرايا نخل كانت

---

(۱) هذه خلاصة ما أجاب به شيخنا القاضي المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله في: (تكملة فتح الملهم، ج:۱، ص:۴۰۷۔ ۴۲۲)۔ انعام الباری ۳۵۱/۶ تا ۳۵۸۔

ترخص للمساكين فلا يستطيعون أن ينتظروا بها، فرخص لهم أن يبيعوها بما شاؤوا من التمر۔ (۱)

امام بخاریؒ نے عرایا کی تفسیر پر یہ مستقل باب قائم کیا ہے اور اس میں امام مالکؒ کا قول نقل کیا ہے کہ عریہ یہ ہے کہ ایک شخص نخلہ دوسرے شخص کو عطیہ کے طور پر دے پھر جس کو دیا تھا اس کے باغ میں آنے جانے سے اس کو تکلیف ہو۔ تو صاحب عریہ کے لئے اجازت دیدی گئی کہ وہ موہوب لہ سے کٹی ہوئی کھجوروں کے مقابلے میں نخلہ خرید ے، یہ امام مالکؒ کی تفسیر ہوگئی۔

وقال ابن ادریس۔ ابن ادریس کے بارے میں بعض حضرات نے فرمایا کہ اس سے مراد امام شافعیؒ ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ دوسرے ہیں، بہر حال ابن ادریس کہتے ہیں کہ عرایا کی بیع بھی نہیں ہوتی مگر کیل کرکے یدا بید کے ساتھ ہو اور مجازفت سے نہیں۔

اگر یہ شرط لگا دی جائے کہ مجازفت نہیں ہے بلکہ ابھی ہم کاٹتے ہیں اور تولتے جاتے ہیں اور تمہیں اس کے بدلے میں دیتے جاتے ہیں، اس طرح ہو تو اس پر کوئی اشکال ہی نہیں وہ مزابنہ رہے گا ہی نہیں، وہ جائز ہو جائے گا۔

ومما يقويه قول سهل بن أبي حثمة۔ یعنی صاحب ابن ابی حثمہ کا قول اس کی تقویت کرتا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ناپے ہوئے وسق کے ساتھ یعنی مطلب یہ ہے کہ محض انکل اور تخمینہ سے نہیں بلکہ با قاعدہ ناپ کر۔

وقال ابن إسحاق في حديثه عن نافع۔ عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے بھی یہ تفسیر کی ہے کہ عرایا یہ ہے کہ ایک شخص دوسرے کو ایک نخلہ یا دو نخلے دیتا ہے۔

وقال يزيد عن سفيان بن حسين۔ اور یزید، سفیان بن حسین سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ عرایا کھجور کے درخت ہوتے تھے جو مساکین کو ہبہ کر دیئے جاتے تھے تو ان کے پھلوں کے پکنے کا انتظار کرنا ان کے لئے مشکل ہوتا تھا۔ لہٰذا ان کے لئے اجازت دی گئی کہ وہ اپنے عرایا کو بیع دیں جتنی کھجور کے عوض چاہیں، یہ امام احمد بن حنبلؒ کا مسلک ہوا کہ وہ من غیر الواہب بیع دیتے تھے۔

حدثنا محمد أخبرنا عبدالله أخبرنا موسى بن عقبة، عن نافع عن ابن عمر، عن زيد بن ثابت رضي الله عنهم أن رسول الله ﷺ رخص في العرايا أن تباع بخرصها كيلا. قال موسى بن عقبة والعرايا نخلات معلومات تأتيها فتشتريها (۲)

---

(۱) في صحيح بخاري كتاب البيوع باب تفسير العرايا

(۲) في صحيح بخاري باب تفسير العرايا ۲۱۹۲

موسیٰ بن عقبہ نے اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ عرایا کچھ معین نخلات تھے جن کے پاس آدمی آتا تھا اور خرید لیتا تھا۔ یہ اس بات کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ عرایا کے متعلق عام طور سے اور زیادہ تر یہ تفسیر یں ہیں کہ یہ عریہ سے نکلا ہے۔ جس کے معنی عطیہ ہوتے ہیں اور اعری یعری اعراۃ کے معنی ہیں عطیہ دینا۔ لیکن یہ اشارہ اس بات کی طرف کر رہے ہیں کہ یہ عری یعرو سے نکلا ہے اور عری یعرو کے معنی کہیں پر چلے جانا کے ہیں "عراہ" یعنی "اتاہ" اس کے پاس چلا گیا تو اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کا نام عرایا اس لئے رکھا گیا کہ لوگ معین نخلات کے پاس آتے تھے اور اس کو خرید لیتے تھے۔ لیکن یہ مرجوح قول ہے۔ (۱)

پکنے سے پہلے پھلوں کی بیع

یعنی پھلوں کی بیع کا بیان ہے اس کی صلاح ظاہر ہونے سے پہلے، بدا یبدو کے معنی ظاہر ہونا ہیں اور صلاح کے معنی اس کی درستگی کے ہیں۔

اس کی تفسیر میں امام ابوحنیفہؒ یہ فرماتے ہیں کہ بدو صلاح سے مراد پھلوں کا آفات سے محفوظ ہو جانا ہے کہ جب وہ اتنا بڑا ہو جائے کہ جس کے بعد جو آفتیں پھلوں کو لگا کرتی ہیں ان سے وہ محفوظ ہو جائے، تو کہیں گے کہ بدو صلاح متحقق ہو گئی۔

اور امام شافعیؒ کے نزدیک اس سے مراد پھل کا پک جانا ہے۔ (۲)

قال الليث، عن أبي الزناد: كان عروة بن الزبير يحدث عن سهل بن أبي حثمة الانصاري من بني حارثة انه: حدثه عن زيد بن ثابت رضي الله عنه قال: كان الناس في عهد رسول الله ﷺ يتبايعون الثمار، فاذا جد الناس و حضر تقاضيهم، قال المبتاع: انه اصاب الثمر الدمان، اصابه مرض، اصابه قشام، عاهات يحتجون بها، فقال رسول الله ﷺ لما كثرت عنده الخصومة في ذلك: "فإما لا، فلا تتبايعوا حتى يبدو صلاح الثمر"، كالمشورة يشير بها لكثرة خصومتهم. واخبرني خارجة بن زيد بن ثابت: ان زيد بن ثابت لم يكن يبيع ثمار ارضه حتى تطلع الثريا، فيتبين الاصفر من الاحمر. قال ابو عبدالله: رواه علي بن بحر: حدثنا حكام: حدثنا عنبسة: عن زكريا، عن أبي الزناد، عن عروة، عن سهل، عن زيد۔ (۳)

---

(۱) انعام الباری ۶/۳۵۸ تا ۳۶۰۔　　(۲) تکملة فتح الملهم، ج: ۱، ص: ۳۸۳

(۳) في صحيح بخاري كتاب البيوع باب الثمار قبل ان يبدو صلاحها رقم ۲۱۹۳۔

تشریح

حضرت سہل بن ابی حثمہؓ (جو بنی حارثہ ہیں) نے عروۃ بن زبیر رضی اللہ عنہ کو حدیث سنائی حضرت زید بن ثابت سے کہ انہوں نے فرمایا رسول اللہ ﷺ کے عہد مبارک میں لوگ پھلوں کی بیع کیا کرتے تھے۔ (یعنی ابھی پھل پکا نہیں ہوتا تھا درخت پر ہوتا تھا اسی وقت میں بیع کر لیا کرتے تھے اور پھر وہ درخت پر لگا رہنے دیتے تھے فاذا جد الناس۔ جب لوگ کٹائی کرتے جد یجد کے معنی کٹائی کرنا و حضر تقاضیھم اور ان کے ایک دوسرے سے تقاضے کا وقت آتا مثلاً بائع پیسے کا مطالبہ کرتا اور مشتری پھلوں کا مطالبہ کرتا۔ قال المبتاع تو مشتری کہتا انه اصاب الثمر الدمان کہ پھل کو دمان لگ گیا، دمان ایک بیماری ہوتی ہے جس پر پھل درخت پر پکنے سے پہلے ہی سڑ جاتا ہے اور اس میں بد بو پیدا ہو جاتی ہے اصابہ مرض اصابہ قشام یہ مراض مرض سے نکلا ہے یعنی اس کو بیماری لگ گئی قشام بھی ایک خاص قسم کی آفت ہوتی تھی جو درخت کے اوپر آجاتی تھی، مختلف قسم کی آفتیں آتی ہیں تو کسی کا نام دمان تھا کسی کو مراض اور کسی کو قشام کہتے تھے۔ آگے خود تینوں الفاظ کی تفسیر کر دی کہ دمان، مراض اور قشام عاھات یہ آفتیں ہوتی تھیں۔ عاھات جس کے معنی آفت کے ہوتے ہیں، ایسی آفت ہوتی تھی جس کی وجہ سے وہ آپس میں حجت کرتے تھے یعنی ایک دوسرے سے ان کے درمیان منازعت پیدا ہوتی تھی کہ چونکہ میرے پھل کو تو آفت لگ گئی اس واسطے مجھے تو پورا پھل ملا نہیں۔ لہٰذا میں پوری قیمت نہیں دوں گا۔

فقال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم لما کثرت عندہ الخصومة فی ذلک، یعنی جب رسول اللہ ﷺ کے پاس اس قسم کے جھگڑے کثرت سے آنے لگے تو آپ ﷺ نے فرمایا فاما لا کہ اگر تم یہ بیع نہیں چھوڑ سکتے تو اس وقت تک پھلوں کو نہ خریدو جب تک کہ پھل کی صلاح ظاہر نہ ہو جائے یعنی وہ آفات سے محفوظ نہ ہو جائے اس وقت تک تم اس کو نہ خریدو، جب آفات سے محفوظ رہے تب خریدو تا کہ بعد میں آفت لگنے کی وجہ سے یہ جھگڑا پیدا نہ ہو۔

حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ جو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بدو صلاح سے پہلے نہ خریدو، یہ مشورے کے طور پر فرمایا یعنی لوگوں کو ان کے جھگڑے کی زیادتی ہونے کی وجہ سے آپ ﷺ مشورہ دے رہے تھے۔ قال واخبرنی خارجة بن زید۔ عروۃ بن زبیر کہہ رہے ہیں کہ خارجہ بن زید نے جو زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کے صاحبزادے ہیں مجھے بتایا کہ زید بن ثابت رضی اللہ عنہ اپنی زمین کے پھلوں کو اس وقت تک نہیں بیچا کرتے تھے جب تک کہ ثریا طلوع نہ ہو جائے۔

ثریا کے معنی

بعض حضرات نے ثریا کے طلوع ہونے کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ یہ ایک خاص موسم کی طرف اشارہ ہے، ہر روز جس وقت دن طلوع ہوتا ہے، صبح صادق ہوتی ہے تو اس وقت کوئی نہ کوئی ستارہ افق مشرق سے طلوع ہو رہا ہوتا ہے وہ ہمیں نظر آئے یا نہ آئے، کیونکہ ہر وقت ستاروں کی گردش جاری ہے۔ تو کوئی نہ کوئی ستارہ اس وقت میں طلوع ہو رہا ہوتا ہے تو جب وہ طلوع ہو رہا ہوتا ہے تو کہا جاتا ہے طالع، مختلف موسموں میں مختلف ستارے طلوع ہوتے رہتے ہیں تو ثریا جو ستاروں کا ایک مجموعہ ہے وہ گرمی کے خاص موسم میں طلوع ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے اس کے معنی یہ بیان کئے ہیں کہ جب تک وہ خاص موسم نہ آ جائے جس میں ثریا طلوع ہوتا ہے اس وقت تک وہ پھل نہیں بیچتے تھے کیونکہ یہی موسم ہوتا تھا جس میں پھل اس قابل ہو جاتے تھے کہ وہ آفات سے محفوظ ہو جایا کرتے تھے چنانچہ بعض روایتوں میں ثریا کی جگہ نجمہ آیا ہے۔

بعض حضرات نے اس کی تفسیر یوں کی ہے کہ ثریا سے ستارے کی طرف اشارہ نہیں ہے بلکہ پھل کا ابتدائی دور مراد ہے۔ دور آنے کے بعد جب اس کے اندر زرا سختی پیدا ہونے لگتی ہے تو اس کو بھی طلوع ثریا سے تعبیر کرتے ہیں۔

لیکن زیادہ تر لوگوں نے پہلی تفسیر اختیار کی ہے کہ فجر کے وقت میں طلوع، صبح صادق کے وقت ثریا کا طلوع ایک خاص موسم کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ جس کے نتیجے میں اس موسم میں آنے کے بعد پھل آفات سے محفوظ ہو جاتا ہے۔ کیونکہ زیادہ تر مدینہ منورہ میں معاملات کھجوروں کے بارے میں ہوتے تھے تو کھجوروں کے پکنے کے لئے ایک خاص موسم ہوتا تھا جس میں ثریا طلوع ہوتا تھا تو پتہ چلتا تھا کہ اب یہ موسم آ گیا اب یہ آفات سے محفوظ ہو گیا۔

فیتبین الأصفر من الأحمر۔ یعنی اس وقت میں زرد رنگ کا پھل سرخ رنگ کے پھل سے ممتاز ہو جاتا تھا۔

قال أبو عبداللہ: رواہ علی بن بحر۔ پہلے چونکہ نا تمام سند نقل کی تھی اب مکمل سند بھی بیان کر دی۔

یہ تو حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ نے پس منظر بتایا آگے متعدد صحابہ کرام سے نبی کریم ﷺ کی یہ بات منقول ہے کہ آپ ﷺ نے بدو صلاح سے پہلے پھلوں کی بیع کو منع فرمایا۔ چنانچہ پہلے حدیث

نقل کی ہے۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف:أخبرنامالك، عن نافع، عن عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنهما:أن رسول اللہ ﷺ نهی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحها۔ نهی البائع والمبتاع۔ [راجع:١٤٨٦]۔ (١)

حدثنا ابن مقاتل:أخبرناعبداللہ:أخبرنا حمید الطویل، عن أنس رضی اللہ عنه، أن رسول اللہ ﷺ نهی أن تباع ثمرة النخل حتی تزهو۔ قال أبو عبداللہ:یعنی حتی تحمر۔(١)

زھی یزھو کے معنی خوشنما ہو جانے کے ہیں یعنی دیکھنے میں اچھا لگنا۔ امام بخاریؒ نے تفسیر کی ہے کہ پھل کے اندر سرخی آجائے۔ کھجور کا ذکر ہو رہا ہے تو کھجور پہلے سبز ہوتی ہے پھر زرد پڑتی ہے پھر سرخ ہوتی ہے تو تفسیر کر دی تزھو کے معنی خوشنما ہونے کے یعنی سرخ ہو جانے کے ہیں۔

حدثنا مسدد:حدثنا یحیی بن سعید، عن سلیم بن حیان:حدثنا سعید بن میناء قال:سمعت جابربن عبداللہ رضی اللہ عنهما قال:نهی النبی ﷺ أن تباع الثمرة حتی تشقح۔ فقیل:وماتشقح؟ تحمار وتصفارویؤکل منها۔ (٢)

قال تحمار اور تصفار۔ یعنی وہ سرخ ہو جائے یا زرد ہو جائے ویؤکل منها اور کھانے کے لائق ہو جائے۔ یہ تمام حدیثیں وہ ہیں جن میں نبی کریم ﷺ نے بیع الثمرۃ قبل بدو صلاحها سے منع فرمایا۔

پھلوں کی بیع کے درجات اور ان کا حکم

پھلوں کی بیع کے تین درجات ہیں۔

پہلا درجہ یہ ہے کہ ابھی پھل درخت کے اوپر مطلق ظاہر نہیں ہوا، اس وقت میں بیع کرنا جیسا کہ آج کل پورا باغ ٹھیکہ پر دے دیا جاتا ہے کہ ابھی پھل بالکل بھی نہیں آیا، پھول بھی نہیں لگے اور اس

(١) فی صحیح بخاری، کتاب البیوع باب الثمار قبل ان یبدو صلاحها بیع رقم ٢١٩٤ وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم٢٨٢٧، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم١١٤٨، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم٤٤٤٣، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم٢٩٢٣، وسنن ابن ماجة، کتاب التجارات، رقم٢٢٠٥، ومسند أحمد، مسند المکثرین من الصحابة، رقم٤٢٦٤، ٤٢٩٦، ٤٨١٦، ٤٨٥٩، ٥٠٤٠، ٥٨٨٥، وموطأمالك، کتاب البیوع، رقم١١٢٧، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ٢٤٤٦۔

(٢) فی صحیح بخاری ایضاً رقم ٢١٩٦۔

کو فروخت کر دیا جاتا ہے

اس پھل کی بیع کے بارے میں حکم یہ ہے کہ یہ مطلقاً ناجائز اور حرام ہے اور کسی کے نزدیک بھی جائز نہیں یعنی ائمہ میں سے کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں۔

دوسرا درجہ یہ ہے کہ پھل ظاہر ہو گیا لیکن ابھی قابل انتفاع نہیں ہے۔ قابل انتفاع نہ ہونے کے معنی یہ ہیں کہ نہ تو کسی انسان کے کام آ سکتا ہے اور نہ کسی جانور کے کام آ سکتا ہے۔ اس کی بیع بھی جائز نہیں۔ یہ دونوں مجمع علیہ ناجائز ہیں۔

تیسرا درجہ یہ ہے کہ انسانوں یا جانوروں کے لئے قابل انتفاع تو ہے لیکن ابھی بدو صلاح نہیں ہوا یعنی آفات سے محفوظ نہیں ہوا اور اندیشہ ہے کہ کوئی بھی آفت اس کو لگ جائے تو وہ سارا پھل یا اس کا بہت بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا۔ یہ "بیع الثمرة قبل ان یبدو صلاحها" کہلاتا ہے۔

پہلے دو جو میں نے بتائے وہ دو مجمع علیہ ناجائز ہیں۔ تیسرا جو درجہ ہے یعنی "بیع الثمرة قبل ان یبدو صلاحها" جب کہ مختلف ہے۔ اس کی پھر تین صورتیں ہیں۔

ایک صورت یہ ہے کہ پھل کی بیع بدو صلاح سے پہلے کی گئی لیکن عقد بیع میں یہ شرط لگائی گئی کہ مشتری ابھی اس پھل کو درخت سے اتار لے گا بشرط القطع فشرط أن یقطعه المبتاع فوراً۔ بیع کے فوراً بعد وہ اس کو قطع کرے گا۔ اس شرط کے ساتھ اگر بیع کی جائے تو یہ بیع بالا جماع جائز ہے۔

بعض لوگوں کا اختلاف ہے، شاذ قسم کے اقوال ہیں جو ناجائز کہتے ہیں ورنہ جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں، اور ائمہ اربعہ بھی اس میں داخل ہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ بیع کی جائے لیکن مشتری یہ کہے کہ میں یہ پھل خرید رہا ہوں لیکن جب تک یہ پھل پک نہ جائے درخت ہی پر چھوڑوں گا، درخت پر چھوڑنے کی شرط پکنے تک لگائی جائے یہ صورت بالاتفاق ناجائز ہے حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ اور شافعیہ سب کے عدم جواز کے قائل ہیں۔

تیسری صورت یہ ہے کہ درخت پر لگا ہوا پھل خرید تو لیا اور اس میں کوئی شرط بھی نہیں لگائی یعنی نہ قطع کرنے کی شرط ہے اور نہ درخت پر چھوڑنے کی شرط ہے مطلقاً عن شرط القطع والترک بیع کی گئی۔

اس میں اختلاف ہے: ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ اس بیع کو بھی ناجائز کہتے ہیں یعنی اس کو ملحق کرتے ہیں بشرط الترک کے ساتھ۔

اور امام ابو حنیفہؒ اس کو جائز کہتے ہیں کہ جب مطلق عن شرط القطع والترک ہے کوئی شرط نہیں لگائی گئی تو یہ حکم میں شرط القطع کے ہے کیونکہ بائع کو یہ حق حاصل ہے کہ کسی بھی وقت مشتری

سے کہے کہ پھل لے جاؤ اور ہمارا درخت خالی کر دو تو یہ جائز ہے۔

ائمہ ثلاثہ حدیث باب سے استدلال کرتے ہیں کہ " نہی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحہا "۔

حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ اس کے عموم پر تو آپ بھی عمل نہیں کرتے کیونکہ عموم کا تقاضہ تو یہ ہے کہ بدو صلاح سے پہلے ثمار کی کوئی بیع جائز نہ ہو خواہ شرط قطع ہی کیوں نہ ہو، حالانکہ آپ شرط القطع کی صورت کو جائز کہتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ آپ نے خود اس کے عموم میں شرط القطع کی صورت میں تخصیص کی ہے تو ہم کہتے ہیں کہ مطلقاً شرط القطع والترک کی بھی اسی صورت بشرط القطع کی طرح ہے کیونکہ جب مطلقاً بیع کی جائے تو بائع کو ہر وقت یہ حق حاصل ہے کہ مشتری سے کہے کہ اس کو اتار لو اور درخت کو میرے لئے خالی کر دو تو یہ شرط القطع کے ساتھ ملحق ہے۔

لہٰذا یہ بیع جائز ہوگی اور گویا حنفیہ کے مشہور قول کی بنیاد پر یہ حدیث مخصوص ہے اس صورت کے ساتھ جبکہ مشتری عقد بیع کے اندر یہ شرط لگائے کہ میں اپنا پھل اس وقت تک چھوڑوں گا جب تک وہ پک جائے۔ اس شرط کے ساتھ بیع کرے گا تو ناجائز ہوگی۔

اور دلیل اس کی یہ ہے کہ اس حدیث کی بعض روایتوں میں یہ لفظ آیا ہے "ارأیت منع اللّٰہ الثمرۃ بما یأخذ احد کم مال أخیہ"۔ یہ بتاؤ کہ اگر اللہ تعالیٰ پھل کو منع کر دے یعنی پھل کے اوپر کوئی آفت آجائے اور اس کی وجہ سے پھل نہ آئے تو تم اپنے بھائی کے مال کو کس بنا پر حلال کرتے ہو، تم نے تو پیسے لے لئے اور اس بیچارے کو پھل نہیں ملا، اسلئے درخت کے اوپر چھوڑنے کی یہ جو علت آپ نے بیان فرمائی یہ اسی وقت متحقق ہو سکتی ہے جبکہ عقد کے اندر شرط لگائی گئی ہو کہ پھل کو پکنے تک درخت پر چھوڑا جائے گا۔ اس سے پتہ چلا کہ یہ حدیث اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے۔ یہ بیع الثمرۃ قبل بدو صلاح کا بیان ہوا۔

اور چوتھا درجہ بعد بدو الصلاح کی یعنی اگر بدو الصلاح کے بعد پھل فروخت کیا جائے یعنی یا تو پک چکا ہو یا آفات سے محفوظ ہو چکا ہو تو اس میں ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں بعد بدو الصلاح جب بھی بیع کی جائے گی تو جائز ہے یعنی تینوں صورتیں جائز ہیں بشرط القطع بھی، بشرط الترک بھی اور بلا شرط شئی بھی، اور وہ استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔ نہی عن بیع الثمار حتی یبدو صلاحہا تو حتی یبدو صلاحہا یہ نہی کی غایت ہے۔ اور مفہوم غایت یہ ہے کہ جب بدو الصلاح ہو جائے تو پھر نہی نہیں تو جب بدو الصلاح کے بعد نہی نہیں تو کوئی بھی صورت ہو خواہ بشرط القطع ہو یا بلا شرط الترک ہو یا بلا شرط شئی ہو تینوں صورتوں میں جائز ہوگا۔

اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ قبل بدو الصلاح میں اور بعد بدو الصلاح میں کوئی فرق نہیں، جو صورتیں وہاں جائز ہیں وہ یہاں بھی جائز ہیں اور جو وہاں ناجائز ہیں وہ یہاں بھی ناجائز ہیں۔ چنانچہ اگر بشرط القطع ہو یا مطلق عن شرط القطع والترک ہو تو جائز ہے اور بشرط الترک ہو تو یہاں بھی دونا جائز ہیں۔

البتہ اس میں امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ اگر پھل کا حجم یعنی اس کا سائز مکمل ہو چکا اور اس میں مزید اضافہ نہیں ہوتا ہے تو بشرط الترک سے بھی جائز ہے، مثلاً کھجور جس سائز کی ہوتی ہے اگر درخت کے اوپر اتنی بڑی ہو چکی ہے کہ اب اس میں مزید اضافہ نہیں ہوتا ہے تو اب اگر بشرط الترک کے ساتھ بیع کرے گا تو بیع جائز ہوگی۔

لیکن شیخینؒ کے نزدیک اس کا سائز مکمل ہوا ہو یا نہ ہوا ہو دونوں صورتوں میں شرط الترک ناجائز ہے ان دونوں حضرات کے نزدیک ممانعت کی اصل وجہ یہ ہے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جارہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے اور نہی رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم عن بیع وشرط۔ اور اس میں احد المتعاقدین کی منفعت ہے اور جب ایسی شرط بیع کے اندر لگائی جائے تو وہ شرط کو فاسد کر دیتی ہے لہٰذا یہ بیع ناجائز ہے۔

اعتراض

سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر حنفیہ کا مسلک اختیار کیا جائے تو "قبل ان یبدو صلاحها" اور "بعد بدو صلاحها" میں کوئی فرق نہیں رہتا۔ اور دونوں کا حکم ایک جیسا ہو جاتا ہے۔ تو پھر حدیث میں حتی یبدو صلاحها کی قید کیوں لگائی گئی؟

جواب

درحقیقت قبل بدو الصلاح اگر بیع کی جائے اور اس میں یہ شرط لگا دی جائے کہ پھل کو درخت پر چھوڑا جائے گا تو اس میں دو خرابیاں ہیں۔

ایک خرابی تو یہ ہے کہ اس میں ایک ایسی شرط کے ساتھ بیع ہو رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

دوسری خرابی یہ ہے کہ اس میں مشتری کا نقصان ہونے کا اندیشہ ہے کہ آفت لگ جائے اور اس کو کچھ نہ ملے۔ بخلاف بعد بدو الصلاح کے کہ اس میں دوسری خرابی نہیں ہے صرف پہلی خرابی موجود ہے

اور وہ ہے بیع کے ساتھ تقاضائے عقد کے خلاف شرط لگانا۔ تو جس حدیث میں آپ ﷺ نے حتی یبدو صلاحھا کی قید لگائی ہے وہاں اس خاص صورت کا بیان کرنا مقصود ہے جس میں دو خرابیاں ہیں، اور اس دوسری کی طرف آپ ﷺ نے اشارہ فرمایا۔ أرأيت إذا منع الله الثمرة بما يأخذ أحدكم مال أخيه؟

اس خاص حدیث میں مقصود لوگوں کو مشتری کے نقصان کی طرف متوجہ کرنا تھا۔ اور یہ خرابی صرف قبل بدو الصلاح کی صورت میں پائی جاتی ہے۔ اس واسطے آپ ﷺ نے قبل ان یبدو صلاحھا کی قید لگائی اور یہ قید احترازی نہیں ہے بلکہ ایک خاص صورت مسئلہ کو بیان کرنے کے لئے لائی گئی ہے جہاں بیع بالشرط کا نقصان مشتری کو پہنچ رہا ہے اس واسطے قبل ان یبدو صلاحھا کہا گیا۔ یہ مذاہب کی تفصیل کا مختصر خلاصہ ہے۔

سوال

جب مشتری یہ شرط لگاتا ہے کہ میں پھل پکنے تک درخت پر چھوڑوں گا تو مشتری خود یہ شرط اپنے فائدے کے لئے ہی لگا رہا ہے۔ اب اگر کوئی اپنی لگائی ہوئی شرط سے اس کو نقصان پہنچ جائے تو اس نقصان کی تلافی خود اس کو کرنی چاہیے۔ اور اس کی ذمہ داری کسی دوسرے پر عائد نہیں ہونی چاہیے کیونکہ شرط تو وہ خود لگا رہا ہے؟

جواب

شریعت ہمیشہ جب کوئی حکم لگاتی ہے تو متعاقدین کے نفع کو دیکھتی ہے کہ کسی فریق کے ساتھ کوئی زیادتی تو نہیں ہو رہی، چاہے وہ فریق اس زیادتی پر راضی ہو جائے تب بھی شریعت اس کو منع کرتی ہے۔

اس کی بے شمار مثالیں گزر رہی ہیں تلقی الجلب ہے یعنی تلقی الجلب میں نقصان دیہات والوں کا ہوتا ہے، ان کو غلط بھاؤ بتایا جاتا ہے اور وہ کم دام پر فروخت کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں اور وہ خوشی سے فروخت کر دیتے ہیں، لیکن شریعت نے ان کا لحاظ کیا کہ یہ جائز نہیں۔ چاہے تم رضامندی سے کرو تب بھی جائز نہیں۔

اسی طرح ربا ہے، آدمی مجبور ہے اور وہ سود دینے پر راضی ہو جاتا ہے لیکن شریعت نے کہا کہ ہم نہیں مانتے، تو کسی فریق کا اپنے نقصان پر راضی ہو جانا یہ شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں، وہ راضی

ہو جائے یا شرط خود لگائے تب بھی شریعت کی نگاہ میں معتبر نہیں ہے۔ تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ شرط مشتری نے لگائی ہے یا بائع نے لگائی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ یہ خواہش بائع کی ہوتی ہے کہ بدو الصلاح سے پہلے بیچ دوں نہ کہ مشتری کی کہ پہلے خرید لوں یعنی بائع کی خواہش ہوتی ہے کہ مجھے پیسے بھی مل جائیں اور پھل کے پکنے کا انتظار بھی نہ کرنا پڑے۔ اس سے پہلے ہی میرا باغ بک جائے۔

اب مشتری کہتا ہے کہ ابھی خریدوں گا تو کیا کروں گا؟ میں خود کھاؤں گا یا جانوروں کو کھلاؤں گا؟ میں خرید تو لوں لیکن اسوقت اس کو درخت پر رہنے دو کہ یہ پک جائے تا کہ میرا کچھ فائدہ ہو جائے، تو اس بیع الثمرة قبل بدوّ صلاحها کا اصل محرک مشتری نہیں ہوتا بلکہ بائع ہوتا ہے۔ اگر بائع یہ کہے کہ میں پکنے کے بعد بیچوں گا تو مشتری بہت خوش ہو جائے گا کہ مجھے پیسے بھی دینے نہ پڑیں گے اور جب پکے گا تو اسی وقت خریدوں گا، اصل محرک بائع ہوتا ہے۔

لہٰذا اس بات کا کوئی اعتبار نہیں کہ مشتری نے خود شرط لگائی ہے۔ یہ مسئلہ کی حقیقت ہے، اس کی مزید تفصیل ''تکملة فتح الملهم'' میں ہے۔

موجودہ باغات میں بیع کا حکم

موجودہ باغات میں عام طور پر جو بیع ہوتی ہے اس کا حکم یہ ہے کہ اگر یہ شکل ہوئی کہ پھل بالکل ظاہر نہیں ہوا تو وہ تمام فقہاء کے نزدیک ناجائز ہے۔

دوسری جو صورت ہے کہ ظاہر ہو گیا اور ظاہر ہونے کے بعد ابھی بدو الصلاح نہیں ہوئی اور اس کو بیچا گیا، تو اگر بشرط القطع بیچا جائے تو جائز ہے، مطلق عن شرط القطع والترک بیچا جائے تو بھی جائز ہے، چاہے بائع رضا کارانہ طور پر پھل کو درخت پر چھوڑ دے تو بھی جائز ہے۔

المعروف کالمشروط

البتہ یہاں پر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے ایک شرط لگا دی۔

انہوں نے فرمایا کہ اگر کسی جگہ عرف اس بات کا ہو کہ جب بھی پھل بیچا جاتا ہے، تو ''مشروط التبقی علی الأشجار'' بیچا جاتا ہے تو چاہے عقد میں شرط نہ لگائے تب بھی وہ شرط ملحوظ سمجھی جائے گی اور بیع ناجائز ہوگی۔ کیونکہ قاعدہ یہ ہے کہ ''المعروف کالمشروط''۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا قول

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ مجھے علامہ ابن عابدین شامیؒ کے اس قول سے اتفاق نہیں، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ سے یہ بات منقول ہے کہ لوگ آپس میں بیع کرتے تھے اور عام طور پر پھل درخت پر چھوڑا کرتے تھے اس وقت بھی آپؒ نے فرمایا کہ اگر مطلق بیع کی جاتی ہے تو جائز ہوگی۔ جب امام ابو حنیفہؒ سے یہ صراحت موجود ہے تو پھر علامہ ابن عابدین شامیؒ نے جو قواعد کی بنیاد پر تخریج کی ہے "المعروف کالمشروط" اس کی ضرورت نہیں رہتی۔ لہٰذا اگر عرف بھی ہو تو بھی بہر حال جائز ہے۔(۱)

میں اس پر ایک چھوٹا سا اور اضافہ کرتا ہوں فرض کرو کہ عقد کے اندر کسی نے چھوڑنے کی شرط لگائی تو حنفیہ کے قواعد کا مقتضا تو یہ ہے کہ یہ صورت بھی جائز ہو۔ اس لئے کہ حنفیہ کے نزدیک اس عقد کے ناجائز ہونے کی وجہ یہ ہے کہ عقد کے اندر یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف لگائی جارہی ہے۔

میں نے یہ مسئلہ پیچھے تفصیل سے بیان کیا تھا تو وہاں عرض کیا تھا کہ وہ شرط جو مفسد عقد ہوتی ہے اس سے تین قسم کی شرائط مستثنیٰ ہیں۔

پہلی وہ جو مقتضائے عقد میں داخل ہے اور وہ عقد کو فاسد نہیں کرتی۔

دوسری وہ شرط کہ اگرچہ مقتضاء عقد کے اندر داخل نہیں لیکن اسکے ملائم اور مناسب ہے۔ جیسے کفیل کی شرط اور رہن کی شرط وغیرہ یہ عقد کیلئے مفسد نہیں ہوتی۔

تیسری وہ شرط جو متعارف بین التجار ہوگئی ہو کہ وہ عقد کا حصہ بھی جاتی ہو جیسے کوئی فریج خریدتا ہے تو ایک سال کی فری سروس ہوتی ہے تو یہ شرط مقتضاء عقد کے خلاف ہے لیکن چونکہ متعارف ہوگئی تو متعارف ہونے کی وجہ سے جائز ہوگئی اور فقہاء حنفیہ نے اس کی مثال دی ہے ان یشتری النعل بشرط ان یحذوہ البائع۔ تو یہ شرط متعارف ہوگئی۔ لہٰذا جائز ہے۔ جس کے معنی یہ ہیں کہ جو شرط متعارف بین التجار ہو جائے، چاہے وہ عقد کے خلاف ہو تب بھی جائز ہوتی ہے۔ اور یہ شرط کہ اس کو درخت پر چھوڑا جائے گا یہ متعارف سے بھی زائد ہے۔ تو جب شرط متعارف ہوگئی تو اس اصول کا تقاضا یہ ہے کہ یہ شرط بھی جائز ہو، لہٰذا بیع بشرط الترک جائز ہے۔

---

(۱) راجع للتفصیل فیض الباری، ج:۳ ص:۲۵۶۔

اشکال

یہاں ایک اشکال یہ ہوتا ہے کہ اگر یہ بات اختیار کر لی جائے تو "بیع الثمرة قبل ان یبدو صلاحها" کی تینوں صورتیں جائز ہو جائیں گی، کیونکہ بشرط القطع پہلے ہی سے جائز تھی، مطلق عن شرط القطع و الترک بھی جائز تھی اور اس توجیہ کے مطابق بشرط الترک بھی جائز ہو گی۔ لہٰذا کوئی بھی صورت ممنوع نہ رہی کیونکہ "نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع الثمرة قبل ان يبدو صلاحها" میں نے پہلے یہ بتایا تھا کہ بشرط الترک پر محمول ہے۔ اب اگر بشرط الترک بھی جائز ہو جائے تو پھر اس کا کوئی محمل ہی نہ رہے گا۔ تو پھر حدیث کا محمل کیا ہوا؟

اور عرف جو ہوتا ہے وہ نص میں تخفیف تو کر سکتا ہے لیکن نص کو منسوخ نہیں کر سکتا۔ لہٰذا عرف کی وجہ سے یہ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ یہ جائز ہو گی؟

جواب

زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کی حدیث میں انہوں نے یہ صراحت فرمائی ہے کہ یہ نہی جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمائی تھی "کالمشورة یشیر بها" یعنی یہ ایک مشورہ تھا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو دیا تھا۔ ان کی کثرت خصومت کی وجہ سے۔ تو یہ صراحتاً بتا رہے ہیں کہ یہ تحریم نہیں تھی بلکہ مشورہ تھا اور جن احادیث میں لفظ نہی صراحتاً آیا ہے تو ان کو اس حدیث کی روشنی میں نہی تنزیہی پر، نہی ارشاد پر محمول کیا جائے گا کہ آپ نے ایک ہدایت دی ہے کہ ایسا کرو۔ لہٰذا یہ تحریم شرعی نہیں ہے۔ اور جب تحریم شرعی نہیں ہے تو پھر اس میں اس بات کا کوئی احتمال نہیں رہتا کہ جب تینوں صورتیں جائز ہو گئیں تو پھر حرام کیا رہا؟ کوئی حرام نہیں ہے۔

اس مسئلہ میں میں یہ سمجھتا ہوں کہ (واللہ سبحانہ وتعالیٰ اعلم) کہ شرط الترک کے ساتھ اگر بیع ہو تو جائز ہے لیکن اس صورت کے ساتھ متعلق ہے جبکہ ثمرہ ظاہر ہو گیا ہو، اگر ظاہر نہیں ہوا تو جواز کی کوئی صورت نہیں، اور اگر کچھ ظاہر ہوا اور کچھ ظاہر نہیں ہوا تو حنفیہ میں سے امام فضلیؒ یہ فرماتے ہیں کہ جو حصہ ظاہر نہیں ہوا اس کو ظاہر شدہ ثمرہ کے تابع مان لیں گے اور یوں تبعاً اس کی بیع کو بھی جائز کہتے ہیں۔

یہ سب کچھ فقہاء کرام نے اس لئے کیا ہے کہ یہ عجیب قصہ ہے کہ اول دن سے آج تک باغات میں پھلوں کی جو بیع ہوتی آئی ہے وہ اس طرح سے ہوتی آئی ہے کہ کوئی بھی اس کی بیع کے لئے پھل کے مکمل پکنے کا انتظار نہیں کرتا۔ یہ طریقہ ساری دنیا میں ہے اور یہ عالمگیر طریقہ ہے۔

تو ہر دور کے فقہائے کرام نے یہ محسوس کیا کہ یہ عموم بلویٰ کی صورت ہے اور عموم بلویٰ کی صورت میں اس بات کی کوشش کی جاتی ہے کہ کسی نہ کسی طرح اس کو قواعد شرعیہ پر منطبق کیا جائے۔ اور تحریم سے بچنے کی کوئی بھی اصل شرعیہ قطعی ہو تو اس کو اختیار کیا جائے تاکہ لوگوں کو حرج لازم نہ آئے، "لہٰذا اسی زمانے کے حالات کو مد نظر رکھتے ہوئے مختلف توجیہات اختیار کی گئیں۔

امام فضلیؒ نے یہ کہا کہ جتنی گنجائش شرعاً نکل سکتی ہے وہ یہ ہے کہ بسا اوقات شریعت تبعاً کسی شئی کی بیع کو جائز قرار دیتی ہے جبکہ اصالۃً وہ جائز نہیں ہوتی، جیسے گائے کے پیٹ میں بچہ ہو تو اس کی اصالۃً بیع جائز نہیں لیکن گائے کے تابع ہو کر جائز ہو جائے گی۔ اسی طرح مستقل معدوم کی بیع جائز نہیں لیکن اگر کسی موجود کے ضمن میں معدوم کی بیع کر دی جائے تو جائز ہو جاتی ہے، لہٰذا ہم کہیں گے کہ کچھ پھل جو موجود ہیں وہ اصل ہیں اور جو ابھی وجود میں نہیں آئے وہ تابع ہیں تو اس کو تابع کر دیا تاکہ اس صورت میں بھی جائز ہو جائے۔

لہٰذا دیکھئے فقہاء کرام نے کہاں تک سہولت کے راستے نکالے ہیں لیکن جہاں بالکل قطعاً ظہور نہ ہوا ہو ایک پھل بھی ظاہر نہ ہوا ہو تو اس وقت میں بیع کی کوئی صورت نہیں ہے۔

بعض حضرات نے اس کو سلم کے ذریعہ جائز کرنے کی کوشش کی کہ بیع کر لو، لیکن یاد رکھئے کہ سلم کسی خاص درخت یا باغ میں نہیں ہو سکتی۔ سلم میں تو یہ کہہ سکتے ہیں کہ آپ مجھے دو مہینہ یا چھ مہینے کے بعد ایک من گندم دیں گے یا ایک ٹن کھجوریں دیں گے وہ کھجوریں یا گندم کہیں سے بھی ہوں۔ لیکن اگر کہا جائے کہ اس باغ کا پھل دیں گے یا اس باغ کے اس درخت کا پھل دیں گے تو یہ سلم نہیں ہو سکتی، کیونکہ کیا پتہ کہ اس باغ میں پھل آتا ہے کہ نہیں آتا، کیا پتہ اس خاص درخت پر پھل آتا ہے یا نہیں آتا۔ لہٰذا اس میں غرر ہے اس لئے یہ جائز نہیں۔ اور سلم کی دوسری شرائط بھی مفقود ہیں، اجل کا تعین کرنا مشکل ہے، اس میں مقدار کا تعین کرنا مشکل ہے، کتنا پھل آئے گا، کچھ پتہ نہیں تو اس میں سلم کی شرائط نہیں پائی جا رہی ہیں اس لئے سلم نہیں ہو سکتا۔

لہٰذا خلاصہ یہ ہے کہ ظہور سے پہلے جواز کی کوئی صورت نہیں البتہ اگر تھوڑا سا بھی ظہور ہو گیا تو پھر بیع ہو سکتی ہے اور اس میں شرط الترک بھی جائز ہے۔ (۱)

امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ جب کسی نے بدو الصلاح سے پہلے پھل بیچ دیئے پھر ان کو آفت لگ گئی تو وہ بائع کا نقصان سمجھا جائے گا۔ یعنی مشتری کا نقصان نہیں ہوگا۔

دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمر و قبل بدو الصلاح جائز ہوتی ہے علی

---

(۱) راجع تکملۃ فتح الملہم، ج۱ص۳۸۳۔۳۹۶۔ انعام الباری ۶/ ۳۶۰تا۳۷۰۔

اختلاف الاقوال، ان صورتوں میں اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا اور بعد میں کوئی آفت لگنے سے وہ پھل ضائع ہو گیا، تو اس کی ذمہ داری آیا بائع پر ہوگی یا مشتری پر ہوگی؟

ائمہ ثلاثہ کا مذہب

ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک اگر بشرط القطع بیع کی جائے تو جائز ہے لیکن اگر بیع بشرط القطع کی گئی لیکن بعد میں آپس کی رضامندی سے اس کو درخت پر چھوڑ دیا گیا یہاں تک کہ اس پھل میں آفت لگ گئی۔ تو اس صورت میں اختلاف ہے کہ آیا اس آفت کا نقصان بائع اٹھائے گا یا مشتری اٹھائے گا؟

امام بخاریؒ کا مذہب

امام بخاریؒ نے یہاں اپنے مذہب کا ذکر کر دیا کہ ان کے نزدیک یہ نقصان بائع کا ہوگا۔

امام شافعیؒ کا مذہب

امام شافعیؒ کے نزدیک نقصان مشتری کا ہوگا۔

امام مالکؒ کا مذہب

امام مالکؒ اس صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ ایک ثلث کی حد تک آفت لگی ہے تب تو نقصان مشتری کا ہے اور اگر ایک ثلث سے زیادہ پھل ضائع ہوا ہے تو جتنا بھی ایک ثلث سے زیادہ ہوگا اس کا نقصان بائع اٹھائے گا۔

مثلاً فرض کریں کہ اگر پھل دس ہزار روپے میں بیچا گیا تھا اور بعد میں آفت لگ گئی اور اس کے نتیجہ میں ایک تہائی حصہ ضائع ہو گیا تو اس صورت میں مشتری برداشت کرے گا کہ وہ پورے پیسے ادا کرے۔ لیکن اگر پورا پھل ضائع ہو گیا تو نقصان بائع کا سمجھا جائے گا یعنی بائع کے لئے ثمن وصول کرنا جائز نہ ہوگا اور اگر وصول کر چکا ہے تو واپس کرنا ہوگا۔ اور اگر دو تہائی ضائع ہو گیا ہے تو دو تہائی کی قیمت دینی ہوگی اور اس کو "وضع الجوائح" کہتے ہیں۔

جوائح: یہ جائحہ کی جمع ہے آفت کو کہتے ہیں، تو معنی یہ ہوئے کہ بائع پر لازم ہے کہ وہ آفت کی وجہ سے قیمت میں کمی کرے۔

امام ابو حنیفہؒ کا مذہب

امام ابو حنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ جن صورتوں میں بیع الثمر قبل بدو الصلاح جائز ہوگی اور آخر میں جو فیصلہ میں نے کیا تھا وہ یہ ہے کہ بشرط القطع ہو یا شرط الترک ہو یا مطلق عن شرط القطع والترک ہو ہر صورتوں میں بیع درست ہوتی ہے، لہٰذا اگر پھل درخت پر چھوڑ دیا گیا ہو، اس صورت میں حنفیہ کے نزدیک دارومدار اس بات پر ہے کہ آیا بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یا نہیں؟ اگر بائع نے تخلیہ کر دیا تھا یعنی مشتری سے کہہ دیا تھا کہ میں نے پھل تم کو بیچ دیا، اب یہ پھل تمہارا ہو گیا جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ، میری طرف سے فارغ ہے۔

لہٰذا اب اگر تخلیہ کے بعد نقصان ہوا ہے تب تو نقصان مشتری کا ہوگا اور مشتری کے ذمہ قیمت واجب ہوگی، کیونکہ بائع مشتری کے لئے تخلیہ کر چکا تھا اس لئے بائع کو حق ہے کہ پوری قیمت وصول کرے۔ لیکن اگر تخلیہ نہیں کیا یعنی بیع تو کر دی لیکن مشتری سے یہ نہیں کہا کہ جب چاہو کاٹ کے لے جاؤ میری طرف سے بالکل کھلی اجازت ہے تو اب اگر پھل ضائع ہوگا تو بائع کے مال سے ضائع ہوگا اور مشتری سے پیسے وصول کرنے کا حق حاصل نہیں ہوگا۔

یہ چار مذاہب ہو گئے۔

پہلا امام بخاریؒ کا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں بائع ذمہ دار ہے۔

دوسرا امام شافعیؒ کا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں مشتری ذمہ دار ہے۔

تیسرا امام مالکؒ کا کہ ایک ثلث کی حد تک مشتری کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں اور ایک ثلث سے زائد میں بائع کو ذمہ دار قرار دیتے ہیں۔

اور چوتھا امام ابو حنیفہؒ کا کہ وہ تخلیہ کو مدار رکھتے ہیں کہ تخلیہ ہوگا تو مشتری کا نقصان اور اگر تخلیہ نہیں ہوا تو بائع کا نقصان ہے۔

امام بخاریؒ نے اپنے مذہب پر کہ بائع کا نقصان ہے اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ "بیع الثمرۃ بما یأخذ أحدکم مال أخیہ" کہ اللہ تعالیٰ نے اگر پھل روک دیا یعنی اس کے اوپر آفت آگئی تو پھر تم میں سے کوئی شخص اپنے بھائی کے مال کو کیسے حلال کر سکتا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ثمرہ نہ آئے تو پھر بائع کیلئے قیمت وصول کرنا جائز نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے معنی یہ ہوئے کہ نقصان بائع کا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام شافعیؒ کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ آنحضرت ﷺ نے نہی کی

علت بیان کی ہے۔ لہٰذا اگر یہ نہی تحریمی ہے جیسا کہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ یہ نہی اس شرط کے ناجائز ہونے کی تعیین ہے اور بشرط الترک ناجائز ہونے کی علت یہ ہے کہ اگر تم نے شرط الترک کر لی اور بعد میں اس کا پھل نہ آیا تو تم مشتری کا مال بغیر کسی عوض کے حلال کر لو گے، اس واسطے بشرط الترک سے منع کیا جا رہا ہے اور شرط ترک کی ممانعت کی یہ علت بیان کی جا رہی ہے۔

اور اگر ممانعت تنزیہی ہے جیسا کہ آخر میں فیصلہ کیا تھا اور زید بن حارث رضی اللہ عنہ کی حدیث سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے، تو اس تنزیہی ممانعت کی علت یہ ہے کہ اگر اس کو جائز قرار دیا جائے تو اگر آخر میں پھل نہ آیا تو بیچارے مشتری کا نقصان ہوگا، لہٰذا ایسا معاملہ نہ کرنا بہتر ہے۔ تو یہ ممانعت تنزیہی کی علت بیان کی جا رہی ہے۔ لہٰذا اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ ہر حالت میں نقصان بائع کا ہوگا اور مشتری کا نہیں ہوگا۔

اور امام شافعیؒ جو یہ کہتے ہیں کہ ہر حالت میں نقصان مشتری کا ہوگا کیونکہ جن صورتوں میں بیع جائز ہے تو بیع کا مقتضا یہی ہے کہ ضمان بائع سے مشتری کی طرف منتقل ہو جائے۔

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں کہ بائع سے مشتری کی طرف ضمان تخلیہ سے منتقل ہوتا ہے، جب تک تخلیہ نہ ہو اس وقت تک بائع سے مشتری کی طرف ضمان منتقل نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس کو علی الاطلاق مشتری کا نقصان قرار نہیں دیا جا سکتا۔

امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ اصل تقاضا تو یہ تھا کہ نقصان بائع کا ہو جیسے امام بخاری کہہ رہے ہیں لیکن ایک ثلث کی مقدار کو شریعت نے بہت سی جگہ قلیل قرار دیا ہے۔ لہٰذا ایک ثلث کی مقدار تک نقصان ہو تو بائع پر نہیں ڈالیں گے کیونکہ یہ نقصان قلیل ہے اور قلیل کو شریعت نے بہت سی جگہ غیر معتبر قرار دیا ہے۔ البتہ اگر نقصان ایک ثلث سے زیادہ ہو جاتا ہے تو اصل لوٹ آئے گا جو ان کے نزدیک اس حدیث کی وجہ سے یہ ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔

اس کے جواب میں اس حدیث کی وجہ سے ہم یہ کہتے ہیں کہ بائع کا نقصان ہونے کا سوال اس وقت پیدا ہوتا ہے جب تخلیہ نہ ہوا ہو تو پورا نقصان بائع کا ہے، اس میں قلیل و کثیر کا کوئی فرق نہیں۔(۱)

حدثنا عبداللہ بن یوسف: أخبرنا مالك، عن حمید، عن أنس بن مالك رضی اللہ عنه: أن رسول اللہ ﷺ نهى عن بيع الثمار حتى تزهي، فقيل له: وما تزهي؟ قال: حتى

(۱) هذا خلاصة ما أجاب بها شيخنا القاضي المفتي محمد تقي العثماني حفظه الله في: تكملة فتح الملهم، ج:١ ص:٣٩٣ و ٤٧٩ ـ ٤٨٢.

تحمر. فقال رسول اللہ ﷺ "أرأيت إذا منع اللہ الثمرة، بم يأخذ أحد كم مال أخيه؟"
[راجع:١٤٨٨]

اس بارے میں حضرت انس ؓ کی حدیث نقل کی "نهى عن رسول اللہ ﷺ بيع ثمار" اس مذکورہ روایت سے امام بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ نقصان بائع کا ہے۔

وقال الليث:حدثني يونس، عن ابن شهاب قال:لو أن ابتاع ثمرا قبل أن يبدو صلاحه ثم أصابته عاهة كان ما أصابه على ربه.

أخبرني سالم بن عبداللہ عن ابن عمر رضي اللہ عنهما: أن رسول اللہ ﷺ قال: "لاتبايعوا الثمرة حتى يبدو صلاحها، ولا تبيعوا الثمر بالتمر". [راجع:١٤٨٦]

امام بخاریؒ نے اپنی تائید میں امام زہریؒ کا قول نقل کیا ہے۔ انہوں نے کہا کہ ایک شخص نے پھل خریدا قبل ان یبدو صلاحہ پھر اس کو کوئی آفت لگ گئی تو اگر کچھ آفت آگئی ہے تو وہ رب الثمر کی ہوگی۔ یعنی بائع کی ہوگی۔

لا تبیع الثمر بالتمر: اس سے مراد مزابنہ ہے اور مزابنہ منع ہے۔(١)

"مصراۃ" کی وضاحت

تحفیل کسے کہتے ہیں

یہ باب اس بارے میں ہے کہ اگر اونٹ، گائے، بکری وغیرہ میں تحفیل کرے، تحفیل کے معنی ہیں کہ کئی روز تک اس کا دودھ نہ نکالے، یہاں تک کہ اس کے تھن دودھ سے بھر جائیں۔ اور اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مشتری دھوکہ میں آجائے وہ یہ سمجھے کہ اتنے بھرے ہوئے تھن ہیں دودھ بہت زیادہ ہوگا لیکن جب بعد میں دودھ نکالا تو پتہ چلا کہ ایک مرتبہ تو دودھ بہت نکلا لیکن بعد میں اتنا دودھ نہیں نکلا اس عمل کو تحفیل اور تصریہ کہتے ہیں۔

تصریہ اور تحفیل میں فرق

تصریہ عام طور بکریوں کے لئے استعمال ہوتا ہے اور تحفیل اونٹنیوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ آگے لفظ بڑھایا و كل محفلة، یعنی تحفیل سے نہی کا حکم صرف بقر، اونٹنیوں اور بکریوں کے ساتھ

(١) انعام الباری ٣٧١/٦ تا ٣٧٤

خاص نہیں ہے بلکہ ہر جانور کے اندر تحفیل کی جاسکتی ہے۔

امام بخاریؒ نے اس بات کی طرف اشارہ کر دیا کہ امام شافعیؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ یہ کہتے ہیں تحفیل اور تصریہ کا حکم صرف انعام کے ساتھ خاص ہے مثلاً اگر گدھی کے اندر اس طرح کیا جائے اور دودھ چھوڑ دیا جائے تو ان کے نزدیک مشتری کو اختیار نہیں ملتا۔ امام بخاریؒ نے ان کی تردید کرتے ہوئے اپنا مسلک بیان فرمایا کہ و کل محفلة یعنی ہر جانور کا یہی حکم ہے چاہے وہ گائے، بکری، اونٹنی کے علاوہ کوئی اور جانور ہو۔

والمصراة التي صرى لبنها وحقن فيه وجمع فلم يحلب أياما، وأصل التصرية: حبس الماء۔ کہتے ہیں کہ تصریہ کا اصل لفظ پانی روکنے کے لئے استعمال ہوتا ہے یقال منه صريت الماء إذا حبسته بعد میں خاص طور پر بکری کیلئے استعمال ہونے لگا جب اس کا دودھ تھنوں میں روک لیا جائے۔

آگے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کی معروف حدیث نقل کی ہے۔

حدثنا ابن بكير: حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعه، عن الأعرج، قال أبوهريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ "لاتصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر"۔ ويذكر عن أبي صالح ومجاهد والوليد بن رباح و موسى بن يسار عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: "صاع تمر" وقال بعضهم عن ابن سيرين صاعا من طعام وهو بالخيار ثلاثا۔ وقال بعضهم عن ابن سيرين: "صاعا من تمر" ولم يذكر ثلاثا، والتمر اكثر۔ (۱)

لاتصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين۔ کہ اونٹنیوں اور بکریوں میں تصریہ نہ کرو، جو شخص اس مصراۃ کو خریدے تو اس کو دو باتوں میں سے کسی ایک کو اختیار کرنے کا اختیار ملے گا۔

---

(۱) في صحيح بخاری، كتاب البيوع باب النهي للبائع أن لايحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة رقم ۲۱۴۸ وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم: ۲۷۹۰، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم: ۱۱۷۲، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم: ۴۴۱۱، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم: ۲۹۸۶، ۲۹۸۸، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم: ۲۲۳۰، ومسند احمد، مسند المكثرين، رقم: ۷۰۰۴، ۷۰۷۶، ۷۲۱۱، ۷۳۷۳، ۷۸۶۳، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم: ۲۴۴۰، ۲۴۵۳

"انه بخیر النظرین" یہ محاورہ ہے یعنی اس کو دونوں راستوں میں سے ایک راستہ کو اختیار کرنے کا حق ہے "بعد ان یحتلبها" اس کو دودھ لینے کے بعد "ان شاء امسک" چاہے تو اس کو رکھے "وان شاء ردھا وصاعا من تمر" اور چاہے تو بکری واپس کر دے اور ساتھ ایک صاع کھجور واپس کر دے۔

ویذکر عن ابی صالح ومجاھد والولید بن رباح وموسی بن یسار عن ابی ھریرۃؓ عن النبی ﷺ صاع تمر۔

ان سب حضرات نے صاع تمر کا لفظ استعمال فرمایا ہے۔

وقال بعضھم عن ابن سیرین صاعا من طعام وھو بالخیار ثلاثا۔

اور بعض حضرات نے ابن سیرین کی روایت سے یہاں صاعا من تمر کے بجائے صاعا من طعام کہا ہے یعنی گندم یا جو کا ایک صاع اور اس میں یہ بھی ہے کہ اس کو تین دن کا اختیار ہے کہ اگر چاہے تو تین دن کے اندر رد کر دے۔

وقال بعضھم عن ابن سیرین صاعا من تمر ولم یذکر ثلاثا والتمر اکثر۔

اور بعض حضرات نے ابن سیرین سے یہ روایت نقل کی ہے صاعا من طعام کی جگہ صاعا من تمر کہا ہے اور اس میں ثلاثا لفظ ذکر نہیں کیا اور فرمایا کہ والتمر اکثر یعنی زیادہ تر راویوں نے صاعا من طعام کے بجائے صاعا من تمر کا لفظ روایت کیا ہے۔

مسئلہ مصراۃ میں امام شافعیؒ کا مسلک

امام شافعیؒ اس حدیث کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں ان کا فرمان یہ ہے کہ مصراۃ کو خریدنے والے کو اختیار ہے چاہے تو اس بکری کو رکھ لے اور چاہے تو واپس کر دے اور واپس کرنے کی صورت میں اپنے پاس رکھنے کی حالت میں جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض کھجور کا ایک صاع دیدے۔

اس حدیث کے دو جزء ہیں: ایک جز تو یہ ہے کہ تصریہ ایک عیب ہے اور اس عیب کی وجہ سے مشتری کو خیار رد حاصل ہے۔ دوسرا جز یہ ہے کہ اپنے پاس رکھنے کے زمانے میں اس نے جتنا دودھ استعمال کیا ہے اس کے بدلے میں ایک صاع کھجور واپس کر دے۔

امام شافعیؒ حدیث کے ان دونوں اجزاء پر عمل فرماتے ہیں اور کہتے ہیں کہ رد کرنے کا حق ہے اور دودھ کے بدلے ایک صاع کھجور واپس کرنی ہوگی۔

امام مالکؒ کا مسلک

امام مالکؒ فرماتے ہیں خیار رد تو حاصل ہے لیکن جب واپس کرے گا تو ایک صاع تمر نہیں بلکہ اس شہر میں جو چیز کھانے کے طور پر زیادہ غالب استعمال ہوتی ہو اس کا ایک صاع دینا ہوگا۔ لہٰذا اگر کہیں گندم ہے تو گندم دے، جو ہے تو جو دے، چاول ہیں تو چاول دے، تو امام مالکؒ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل فرماتے ہیں اور دوسرے جزء میں تاویل کرتے ہیں کہ تمر سے مراد غالب قوت بلد ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ حدیث کے دونوں اجزاء میں تاویل فرماتے ہیں۔ ان کا مسلک یہ ہے کہ تصریہ کوئی عیب نہیں جس کی بنا پر بکری واپس کرنے کا اختیار ملے۔ لہٰذا مشتری کو خیار رد بھی نہیں ہے کیونکہ انکے نزدیک تو یہ کوئی عیب نہیں ہے، تو جب خیار رد نہیں ہے تو ایک صاع ضمان کے بھی کوئی معنی نہیں ہیں البتہ وہ یہ کہتے ہیں کہ مشتری کو یہ حق حاصل ہے کہ بائع کو نقصان کے ضمان کا پابند بنائے۔

ضمان نقصان کا معنی یہ ہے کہ جو بکری مصراۃ ہونے کی وجہ سے جتنا دودھ دینے والی نظر آرہی تھی اتنا دودھ دینے والی بکری کی قیمت لگائی جائے اور دونوں کے فرق کا ضمان بائع پر عائد کر دیا جائے۔ مثلاً یہ کہ تصریہ کی وجہ سے یہ اندازہ ہوا کہ یہ بکری دس سیر دودھ دے گی اور حقیقت میں وہ پانچ سیر دودھ دے تو پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں اور دس سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت معلوم کریں، فرض کریں دس سیر والی بکری کی قیمت ایک ہزار روپے ہے اور پانچ سیر دودھ دینے والی بکری کی قیمت آٹھ سو روپے ہے تو دو سو روپے کا ضمان بائع پر عائد کیا جائے گا۔

ضمان نقصان کا مطلب

ضمان نقصان کا یہ مطلب ہے، گویا امام ابوحنیفہؒ نہ حدیث کے پہلے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں اور نہ ہی دوسرے جزء کے ظاہر پر عمل کرتے ہیں۔ اسی وجہ سے اس مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ کے خلاف کافی شور و شغف مچایا گیا کہ یہ حدیث صحیح کو چھوڑ رہے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کی دلیل

حالانکہ درحقیقت بات یہ ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے اس معاملے میں ان اصول کلیہ سے تمسک فرمایا ہے جو دوسرے نصوص سے ثابت ہیں، وہ کہتے ہیں کہ حدیث باب کا ظاہر مفہوم جو امام شافعیؒ نے اختیار فرمایا ہے وہ بہت سی نصوص قطعیہ سے معارض ہے۔ مثلاً قرآن کریم کی آیت ہے:

﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة:۱۹٤]

ترجمہ: پھر جس نے تم پر زیادتی کی تم اس پر زیادتی کرو جیسی اس نے زیادتی کی تم پر۔

﴿وَاِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوْا بِمِثْلِ مَا عُوْقِبْتُمْ بِهٖ﴾ [النحل:۱۲۶]

ترجمہ: اور اگر بدلہ لو تو بدلہ لو اسی قدر جس قدر کہ تم کو تکلیف پہنچائی جائے۔

یعنی جتنا کسی نے نقصان کیا ہو اتنا ہی تم بھی ضمان عائد کر سکتے ہو اور اس مسئلہ میں جو دودھ مشتری نے استعمال کیا وہ خواہ کتنا بھی ہو ہر صورت میں ایک صاع کھجور کا ضمان عائد کیا گیا ہے ہو سکتا ہے اس نے جو دودھ استعمال کیا ہو وہ پانچ سیر ہو، سات سیر ہو یا دس سیر ہو، تو سب کے ضمان کیلئے ایک صاع کھجور کا حکم فرمایا ہے جو نص قرآنی "بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ" کے خلاف ہے۔

دوسری حدیث میں نبی کریم ﷺ نے یہ فرمایا "الخراج بالضمان" یہ قاعدہ مسلم ہے یعنی کسی شئی کی منفعت حاصل کرنے کا حق اس کو ہوتا ہے جو اس شئی کا ضمان قبول کرے، لہٰذا قاعدہ یہ ہوتا ہے کہ اگر کسی مشتری نے کوئی چیز خرید لی اور بعد میں عیب کی وجہ سے اس کو واپس کیا تو جتنے دن وہ مشتری کے پاس رہی ان دنوں میں اس سے جو آمدنی حاصل ہوئی وہ آمدنی مشتری کی ہوتی ہے۔ جیسے کسی نے غلام خرید کر مزدوری پر لگا دیا، اس نے تین دن مزدوری کمائی، تین دن کے بعد اس کو کسی عیب کی وجہ سے واپس کر دیا تو اب ان تین دنوں کی مزدوری کا حقدار مشتری ہے۔ حدیث میں اس کی صراحت ہے، اس لئے کہ ان تین دنوں میں وہ غلام مشتری کے ضمان میں تھا کہ اگر غلام ہلاک ہو جاتا تو نقصان مشتری کا ہوتا، تو جب مشتری کے ضمان میں تھا اور نقصان کی صورت میں وہ نقصان مشتری کا ہوتا تو اس کا جو خراج یعنی آمدنی ہے وہ بھی مشتری کی ہوگی، یہ قاعدہ ہے۔ اب حنفیہ کہتے ہیں کہ مشتری نے جو دودھ استعمال کیا وہ دو قسموں پر ہے۔

دودھ کا کچھ حصہ تو وہ ہے جو عقد کے وقت بکری کے تھنوں میں موجود تھا وہ تو جزو مبیع ہے۔ لہٰذا جب بکری بیچی گئی تو وہ بھی اس کے ساتھ بک گیا۔ اب خیار عیب کی صورت میں مشتری اس کی واپسی کا حقدار ہے یا وہی دودھ یا اس کی مثل یا اس کی قیمت واپس کیا جائے۔

دودھ کا کچھ حصہ وہ ہے جو مشتری کے قبضہ میں آنے کے بعد بکری کے تھنوں میں اترا ہے۔ اس دودھ کا حقدار مشتری ہے اس لئے کہ یہ دودھ ایسے وقت میں اترا ہے، پیدا ہوا ہے جب بکری اس کے ضمان میں تھی تو الخراج بالضمان کے قاعدہ سے وہ اس کا حقدار ہے۔

اب دودھ کے کچھ حصہ کا اس لحاظ سے مشتری پر ضمان ہے کہ وقت العقد تھنوں میں موجود تھا لیکن جو بعد میں پیدا ہوا اس کا ضمان مشتری کے ذمہ نہیں۔ اب تین ہی راستے ہیں یا تو یہ کہیں کہ پورے دودھ کا ضمان ادا کریں یعنی اس دودھ کا بھی جو پہلے سے تھنوں میں موجود تھا اور اس کا بھی جو بعد میں پیدا ہوا دونوں کا ضمان ادا کرے۔ تو اس میں مشتری کا نقصان ہے اور اگر یہ کہیں کہ دونوں کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں بائع کا نقصان ہے کیونکہ جو دودھ تھنوں میں موجود تھا وہ مبیع کا حصہ تھا اس لئے اس کو حق حاصل ہے کہ اس کے پیسوں کا مطالبہ کرے، اس کے عوض کا مطالبہ کرے۔

اور اگر یہ کہیں کہ پہلی قسم کے دودھ کا ضمان ادا کرے اور دوسری قسم کے دودھ کا ضمان ادا نہ کرے تو اس میں اگرچہ ضرر تو کسی کا بھی نہیں ہے لیکن یہ عملاً ناممکن ہے کیونکہ یہ اندازہ لگانا کہ وقت العقد کتنا دودھ تھا اور بعد میں کتنا پیدا ہوا یہ متعذر ہے۔ لہٰذا یہ ممکن نہیں تو جو انصاف کا تقاضہ ہے وہ ممکن نہیں اب دو ہی صورتیں رہ جاتی ہیں اور وہ انصاف کے خلاف ہیں، اس لئے کہتے ہیں کہ یہ تضمین نہیں ہو سکتی لہٰذا وہی ممکن نہ رہا۔

اب یہ کہا جائے کہ بکری خریدتے وقت کھلی آنکھوں خریدتے اپنے حواس ظاہرہ و باطنہ کو استعمال کر کے دیکھتے تم نے خود غفلت کا مظاہرہ کیا ہے اب اس کا نقصان اٹھاؤ۔ ہاں البتہ تمہیں اتنا حق ہے کہ قیمت میں جو فرق ہے وہ تم بائع سے وصول کر لو۔ حنفیہ کی طرف سے مسئلہ کی یہ تشریح کی جاتی ہے۔

حنفیہ کی طرف سے حدیث کا جواب

اب رہی یہ بات کہ اتنی صریح حدیث موجود ہے اس کا کیا فائدہ ہوگا؟

حنفیہ نے اس کے جوابات مختلف طریقوں سے دینے کی کوشش کی ہے۔

ایک جواب بڑا ہی رکیک ہے جو بعض حنفیہ کی طرف سے دیا گیا ہے۔ وہ یہ ہے کہ اس حدیث کے راوی حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ ہیں اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے اور غیر فقیہ کی روایت اگر اصول کلیہ اور قیاس کے خلاف ہو تو وہ قابل قبول نہیں، کہا جاتا ہے کہ یہ قاضی عیسٰی بن ابان کا جواب ہے، یہ حنفیہ کے مشہور فقیہ ہیں۔ ان کی طرف یہ منسوب کیا جاتا ہے کہ یہ جواب انہوں نے دیا ہے۔

مجھے تو اس میں بھی شک ہے کہ ان کی طرف یہ نسبت صحیح بھی ہے یا نہیں، کیونکہ قاضی عیسیٰ بن ابان بڑے مشہور اور قابل احترام فقیہ ہیں ان سے یہ بات بعید معلوم ہوتی ہے کہ وہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کو غیر فقیہ قرار دیں، کیونکہ یہ بات غلط ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فقیہ نہیں تھے، حقیقت یہ ہے کہ ان کا شمار فقہاء صحابہ میں ہوتا ہے اور یہ بات بھی غلط ہے کہ اگر غیر فقیہ کی روایت قیاس کے مخالف ہو تو وہ قابل قبول نہیں، حنفیہ میں سے یہ قول کسی نے اختیار نہیں کیا اور نہ یہ اصول درست ہے بلکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے "فرب مبلغ أوعى له من سامع ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه" اس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی کا فقیہ ہونا کوئی ضروری نہیں ہے، لہٰذا یہ جواب بالکل رکیک اور ناقابل اعتبار ہے، درست نہیں۔(۱)

دوسرا جواب بعض حضرات نے ذرا سمجھ کر یہ دیا کہ یہ حدیث درحقیقت قانونی حکم پر مشتمل نہیں ہے بلکہ مشورہ اور مصالحت پر مبنی ہے یعنی مشورہ اور صلح کے طور پر یہ بات کہی گئی ہے کہ ایسے موقع پر جھگڑے کو اس طرح ختم کر لیں کہ بائع بکری واپس لے لے اور مشتری نے جو دودھ استعمال کیا ہے اس کے عوض ایک صاع کھجور دیدے، تو ایسا تشریعی حکم ہو کہ جس پر ہر جگہ ہر زمان میں عمل کیا جاتا ہو ایسا نہیں ہے بلکہ بطور مشورہ یہ بات ارشاد فرمائی ہے۔ حنفیہ نے اس بارے میں یہ کہا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں ہیں۔(۲)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مختلف حیثیتیں

آپ صلی اللہ علیہ وسلم بحیثیت رسول شارع بھی تھے، بحیثیت امام ہونے کے سیاست کے قائد بھی تھے آپ کی حیثیت قاضی کی بھی تھی، مفتی اور مربی کی بھی تھی، اب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض اوقات کوئی بات بحیثیت شارع کے بطور قانون بتائی، کوئی بات امام کے اختیارات استعمال کرتے ہوئے بتائی، کوئی بحیثیت قاضی کے بیان فرمائی بعض مرتبہ مفتی اور بعض دفعہ مربی کی حیثیت سے ارشاد فرمائی۔ ان حیثیتوں میں فرق کرنا چاہئے، جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا اذا تشا جرتم فی الطریق فاجعلوه سبعة اذرع کہ کبھی جھگڑا ہو جائے راستہ کی مقدار میں تو سات ذراع راستہ سمجھو۔

جب راستہ کی مقدار میں کوئی جھگڑا ہو جائے تو سات ذراع مقرر کرو تمام فقہاء اس پر متفق ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت شارع کے نہیں ہے، یعنی سات ذراع کا راستہ بنانا یہ کوئی ابدی قانون نہیں ہے

---

(۱) إعلاء السنن: ج:۱۴، ص:۶۳۔ ۶۴، وتكملة فتح الملهم ج:۱، ص:۳۴۰۔ ۳۴۱۔

(۲) تكملة فتح الملهم، ج:۱، ص:۳۴۵۔

کہ ہر جگہ اور ہر زمان میں اس پر عمل کیا جائے، بلکہ آپ ﷺ کا یہ ارشاد بحیثیت امام کے ہے اور ہر دور کے امام کو یہ حق حاصل ہے کہ اس قسم کی تقریرات اور تحدیدات مقرر کرے۔ تو آپ نے بحیثیت امام سات ذراع کا راستہ متعین فرمایا۔ دوسرا کوئی امام آکر اپنے زمانہ کے حساب سے حد مقرر کر سکتا ہے تو یہ تشریع ابدی نہیں۔

حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ اور حضرت ابن ابی حدرد رضی اللہ عنہ کا واقعہ پیچھے گزرا ہے کہ دونوں میں جھگڑا ہو رہا تھا آپ ﷺ نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ ضع شطر دینك۔ اپنا آدھا قرضہ چھوڑ دو اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ تشریع ابدی ہوگئی ہے اور ہر دائن پر لازم ہوگیا ہے کہ اپنا آدھا دین ضرور ساقط کر لیا کریں، بلکہ آپ ﷺ نے یہ بات بحیثیت مربی کے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمائی ہے کہ تم اس جھگڑے میں مت پڑو اور یہ طریقہ اختیار کر لو۔ تو نبی کریم ﷺ کی مختلف حیثیتیں ہیں جن میں آپ نے یہ باتیں ارشاد فرمائی ہیں۔

اب سارے متعلقہ مواد کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ کون سی بات کس حیثیت میں ارشاد فرمائی ہے کیونکہ ابھی جو اصول شرعیہ ہم نے ذکر کیے ہیں جن میں قرآن کریم کی نص بھی ہے اور نبی کریم ﷺ کے بیان کردہ قاعدہ کلیہ بھی ہیں، اس کی روشنی میں ہم یہ کہتے ہیں کہ یہ ارشاد بحیثیت مربی کے ارشاد فرمایا ہے۔ یعنی یہ بات بحیثیت مربی کے ارشاد فرمائی کہ جب جھگڑا ہو تو اس کو اس طرح ختم کرو کہ بائع بکری واپس لے لے اور تم ایک صاع کھجور دے دو، تو یہ مصالحت پر آمادہ کیا ہے۔

حنفیہ کا موقف

حنفیہ نے اس باب میں یہ موقف پیش کیا ہے۔ اس میں جہاں تک صاع تمر کے ضمان کا تعلق ہے تو حنفیہ نے اس کے بارے میں کہا کہ یہ حکم بحیثیت مربی کے ہے اور مشورہ دیا گیا ہے۔ یہ تشریع ابدی نہیں ہے۔ لہٰذا ایک صاع کھجور پر مصالحت ہو جائے تو ایک صاع اور اگر کسی اور مقدار پر مصالحت ہو جائے تو وہ مقدار اختیار کر لیں۔ اتنی بات تو سمجھ آتی ہے لیکن یہ کہنا کہ بکری کو لوٹانے کا حکم بھی بطور قانون نہیں بلکہ بطور مشورہ اور مصلحت ہے یہ بات پورے طور پر قلب کو مطمئن نہیں کرتی کیونکہ یہ بات واضح ہے کہ بائع نے دھوکہ دیا ہے اور دھوکہ کی تلافی اس کو لوٹا کر کی جائے اس میں اصل کلی کی مخالفت نہیں جو کچھ خلاف ورزی لازم آرہی ہے وہ صاع تمر میں ہے کہ وہ ﴿فَمَنِ اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوْا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدٰى عَلَيْكُمْ﴾ اور "الخراج بالضمان" کے خلاف نظر آرہا ہے وغیرہ وغیرہ۔

لیکن جہاں تک ایک بائع خادع کے خلاف مشتری کو خیار رد حاصل ہونے کا تعلق ہے اس میں

کسی اصل کلی کی خلاف ورزی نہیں ہے۔ لہٰذا اگر یہ کہا جائے کہ مشتری کو خیار کا حاصل ہونا یہ قانون ہے اور تعیین صاع یہ بطور صلح و مشورہ ہے تو اس میں کوئی خرابی لازم نہیں آتی۔ چنانچہ امام ابو یوسفؒ نے یہی مسلک اختیار فرمایا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی معقول توجیہ

امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ مشتری کو خیار رد حاصل ہے البتہ وہ دودھ کی قیمت ادا کرے گا چاہے وہ صاع تمر ہو یا صاع طعام ہو یا کچھ بھی ہو۔ اب رہی یہ بات کہ وہ دودھ جو مشتری کے پاس رہنے کے زمانے میں پیدا ہوا اس کا ضمان کیوں ادا کرے؟ جبکہ وہ اس کا مستحق ہے۔ الخراج بالضمان کے لحاظ سے کہ وہ اس کا حقدار تھا، لیکن یہ اصول کہ وہ اس کا حقدار تھا کہ اگر اس پر عمل ناممکن ہو جائے تو کیا ہوگا؟ یا تو یہ کہیں کہ اس پر عمل ناممکن ہو گیا ہے لہٰذا اے مشتری تجھے بھی خیار رد حاصل نہیں تو مشتری بھی اٹک گیا کہ ایک طرف اس کا جو حق تھا اس کو وہ بھی نہ ملا اور دوسری طرف یہ کہیں کہ خیار بھی حاصل نہیں ہے اب اس بکری کو رکھے، اس سے اپنا سر مارے چاہے وہ دودھ دے یا نہ دے تو اس میں مشتری کا اور نقصان ہے۔

اگر ہمدردی کے انداز میں مشتری سے یہ کہا جائے کہ بھئی: تجھے دودھ تو دے کا نہیں لیکن تجھے خیار رد ہم دے دیتے ہیں تو ہزار مرتبہ چوم کر وہ اس سے وصول کرلے گا۔ اس کے برخلاف اگر یہ کہا جائے کیونکہ تجھے حق نہیں مل رہا ہے اس لئے تجھے خیار رد بھی نہیں تو یہ اس کے ساتھ اور زیادتی ہوگی۔

تو اس واسطے امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ خیار رد تو ہے، رہا یہ کہ وہ ضمان ادا کرے گا تو نقصان ایک اندازے سے ہی ادا کیا جا سکتا ہے لہٰذا وہ اندازے سے ہی ادا کرے گا اگرچہ اس میں اس کا کچھ حق بھی چلا جائے گا۔ جو اس کے ضمان میں دودھ تھا اس کا بھی حصہ چلا گیا اس لئے کہ عملاً اس کی تعیین ممکن نہ تھی۔ ایسے بہت سارے مسائل ہیں کہ اصول کے تقاضے کے مطابق ایک کام ہونا تھا لیکن چونکہ وہ عملاً متعذر تھا اس لئے اس سے صرف نظر کر لی گئی۔ فرض کریں کسی نے بیع فاسد کر لی اس میں فریقین پر لازم ہوتا ہے کہ وہ اس بیع کو فسخ کریں لہٰذا بائع اور مشتری دونوں پر لازم ہے کہ اس بیع کو فسخ کریں، دوسرے الفاظ میں یوں کہیں کہ بائع کو خیار فسخ حاصل ہے لیکن اگر مشتری نے وہی بیع آگے کسی اور کو بیچ دی تو اب بائع کا خیار ساقط ہو جاتا ہے، ختم ہو جاتا ہے، اس لئے کہ اب رد کرنا ممکن نہیں رہا عملاً متعذر ہو گیا ہے تو اب خیار بھی ختم ہو گیا۔

تو بہت سی ایسی چیزیں ہیں کہ شریعت نے فی الواقع وہ تسلیم کی ہیں لیکن عملاً متعذر ہونے کی

وجہ سے اس کو نظر انداز کرنا پڑتا ہے، ایسا ہی معاملہ اس دودھ کا ہے کہ یہ دودھ بھی اصلاً مشتری کا تھا اور اس کے ذمہ اس کی قیمت ادا کرنا نہیں تھا لیکن چونکہ اس کی واپسی ممکن نہیں، متعذر ہے۔ اس واسطے اس سے صرف نظر کر کے کہہ دیا جائے کہ تجھے خیار رد حاصل ہے، جاؤ واپس کر دو۔

یہ امام ابو یوسفؒ کا قول ہے اور سچی بات یہ ہے کہ دلیل کے نقطہ نظر سے اور قوت کے لحاظ سے امام ابو یوسفؒ کا قول بہت بھاری ہے اور جو دوسری توجیہات اور تاویلات کی جا رہی ہیں وہ اتنی وزنی نہیں ہیں۔(۱)

تلقی جلب کا معنی اور اس کا حکم

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى عن النبي ﷺ عن التلقي و أن يبيع حاضر لباد۔

حدثنا عياش بن الوليد: حدثنا عبدالأعلى، حدثنا معمر، عن ابن طاؤس، عن أبيه قال: سألت ابن عباس رضي الله عنهما: ما معنى قوله: "لا يبيعن حاضر لباد؟" فقال: لا يكون له سمسارا۔

حدثنا مسدد: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثني التيمي، عن أبي عثمان عن عبدالله رضي الله عنه قال: من اشترى محفلة فليرد معها صاعا قال: ونهى النبي ﷺ عن تلقي البيوع۔

حدثنا عبدالله بن يوسف: أخبرنا مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: "لا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تلقوا السلع حتى يهبط بها إلى السوق"۔ (۲)

خلاصہ اس کا یہ ہے کہ دیہات کے کاشتکار اپنی زمینوں کی پیداوار اونٹوں پر لاد کر ایک قافلے کی شکل میں شہر کی طرف آتے تھے تا کہ وہ اپنا سامان شہر میں آ کر فروخت کریں، تو بعض بیاسے قسم کے

---

(۱) انعام الباری ۲۸۶/۶ تا ۲۹۵ بحوالہ تکملہ فتح الملہم ۲۹/۱، ۳۔ ۳۴۹، عمدۃ القاری ۵/۸ ۴۰۔

(۲) في صحيح بخاري، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان ... الخ رقم ۲۰۶۳ تا ۲۱۶۵ وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم ۲۷۹۱، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم ۱۱۴۲، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم ۴۴۱۱، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم ۲۱۶۹، ومسند أحمد، باقي مسند المكثرين، رقم ۸۸۰۴، ۹۱۲۳، ۹۸۸۷، وسنن الدارمي، كتاب البيوع، رقم ۲۴۵۳۔

لوگ جو شہر کے رہنے والے تھے شہر سے باہر آ کر ان کا استقبال کرتے اور ان کی چاپلوسی کرتے کہ ارے بھائی آپ تو بڑے قابل احترام لوگ ہیں۔ آپ کہاں بازار جانے کی زحمت کریں گے ہم سے ہی آپ سے سارا سامان خرید لیتے ہیں۔ تو تجارتی جلب کرنے والے اس طرح چکنی چپڑی باتیں کر کے ان سے سستے داموں سارا سامان خرید لیتے اور پھر اس کے اجارہ دار بن کر بیٹھ جاتے اور بازار میں آ کر اس کی من مانی قیمتیں وصول کرتے۔ اس کو تلقی الرکبان، تلقی البیوع اور تلقی جلب کہتے ہیں اور بعض روایات میں اس کو استقبال السوق بھی کہا گیا ہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے۔

ممانعت کی علت حنفیہ کے ہاں

حنفیہ کہتے ہیں کہ علت یا تو خداع، دھوکہ ہے یعنی بھاؤ غلط بتاتا ہے اور یا اضرار باہل البلد ہے۔ ان دونوں میں سے کوئی چیز پائی جائے گی تو بیع ناجائز ہے اور اگر ان میں سے کوئی علت نہیں پائی جاتی کوئی دھوکہ بھی نہیں دیا اور بعد میں احتکار بھی نہیں کیا تو پھر یہ جائز ہے۔ حنفیہ کے ہاں مدار احد الامرین پر ہے تلبیس السعر یا اضرار باھل البلد ورنہ جائز ہے۔(۱)

ممانعت کی وجہ، ضرر یا دھوکہ

ممانعت کی دو وجہیں ہیں یعنی دو میں سے کوئی ایک بات پائی جائے تو یہ امر ممنوع ہے، ایک یہ کرتا لے والوں کے پاس جا کر بازار کی قیمت غلط بتائے یعنی یہ کہے کہ بازار میں یہ سامان سو روپے کی ایک بوری مل رہی ہے۔ لہذا آپ بھی مجھے ایک بوری سو روپے میں بیچ دیں جبکہ بازار میں ایک سو پانچ روپے میں مل رہی تھی تو اس طرح دھوکہ دے کر پانچ روپے کم میں خرید لیا۔

دوسری بات یہ کہ یہ اس طرح اجارہ دار بن بیٹھے، اگر وہی سامان اہل بلد خود دیہاتیوں سے خریدتے تو فراوانی ہوتی اور اس کے نتیجے میں وہ چیز لوگوں کو سستی ملتی، انہوں نے پہلے سے خرید کر اس پر قبضہ کر لیا اور احتکار کر کے اس کی رسد میں کمی کر دی تو یہ ممانعت کی علت ہے۔

---

(۱) فالحاصل أن النهي عند الحنفية معلول بعلة، وهي الضرر أو التلبيس، فمتى وجدت العلة تحقق النهي وإلا فلا، الخ (تكملة فتح الملهم ج:۱ ص:۳۲۱)

دھوکے کی صورت میں معاملہ ختم کرنے کا اختیار

اس میں اختلاف ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص تلقی جلب ناجائز طریقے سے کرے مثلاً دھوکہ دیا یا قافلے والوں کو غلط بھاؤ بتائے تو آیا یہ بیع منعقد بھی ہوئی یا نہیں؟

علامہ ابن حزم وظاہریہ کا مسلک

علامہ ابن حزم اور ظاہریہ کہتے ہیں کہ ایسی بیع ہوئی ہی نہیں یعنی اگر بازار میں گندم کی فی بوری ایک سو پانچ روپے ہے اور انہوں نے قافلے والوں کو ایک سو روپے بتائے تو یہ دھوکہ دیا، اب اگر دیہاتی سو روپے بوری کے حساب سے فروخت کر دیتے ہیں تو ظاہریہ کہتے ہیں کہ یہ بیع منعقد ہی نہیں ہوئی اور اس بات میں امام بخاریؒ بھی ظاہریہ کی تائید کر رہے ہیں۔ اس لئے کہ ترجمۃ الباب یہ قائم کیا ہے باب النھی عن تلقی الرکبان وان بیعہ مردود لان صاحبہ عاص آثم، جو یہ کام کر رہا ہے وہ نافرمان ہے، گنہگار ہے۔ إذ كان به عالما، جبکہ اس کو بیع بھاؤ معلوم ہو، وهو خداع فى البيع والخداع لا يجوز، تو کہتے ہیں کہ پھر بیع ہوئی ہی نہیں۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

دوسرے فقہاء شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں کہ بیع ہوگئی لیکن صاحب سلعہ کو خیار مغبون حاصل ہوگا، یعنی اگر بازار جا کر پتہ چلا کہ انہوں نے دھوکہ دے دیا ہے تو ان کو بیع فسخ کرنے کا اختیار ہوگا۔ (۱)

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کا مسلک یہ ہے کہ بائع کو خیار فسخ حاصل نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ ہمارے نزدیک خیار مغبون حاصل نہیں ہوتا، یعنی اگر کوئی شخص کوئی چیز دھوکہ دے کر فروخت کر دے یا دھوکہ دیکر خرید لے تو اس صورت میں دوسرے شخص کو خیار فسخ حاصل نہیں ہوتا۔ اور عقد کے اندر حاصل یہ ہے کہ وہ "لازم" ہو اور خیار ہونا ایک عارض ہے۔ لہٰذا مثبت خیار کو دلیل کی ضرورت ہے "نافی خیار" کو دلیل کی ضرورت نہیں۔ اور چونکہ اس بیع کے اندر غلطی بائع کی ہے کہ اس نے دھوکہ کیوں کھایا؟ اور مشتری کے قول پر اس نے کیوں اعتبار کیا؟ اس کو خود تحقیق کرنی چاہیے تھی کہ یہ جھوٹ بول رہا ہے یا سچ بول رہا ہے

---

(۱) انعام الباری ۶/۳۰۱ تا ۳۰۲۔

تو چونکہ کم دام پر بیع کی ہے اس لئے بائع ہی اس نقصان کو بھگتے گا اور اس کو خیار فسخ حاصل نہیں ہوگا۔(۱)

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک راجح ہے

اس مسئلہ میں قوی ترین قول ائمہ ثلاثہ کا ہے، جو ابھی ذکر کیا گیا کہ بیع تو منعقد ہوگی لیکن خیار فسخ حاصل ہے، اس لئے کہ صحیح مسلم کی ایک حدیث میں صراحت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "فإذا أتى سيده السوق فهو بالخيار" کہ جب صاحب متعہ بازار میں پہنچے تو اس کو اختیار ملے گا، حنفیہ کے پاس اس حدیث کا کوئی جواب نہیں ہے۔ لہٰذا اس باب میں ائمہ ثلاثہ کا مسلک راجح ہے۔(۲)

(۱) قال العبد الضعيف: وقد تبين بذالك كله بطلان ما قاله ابن حزم...... وأباحه تلقي الجلب أبو حنيفة جملة إلا أنه كرهه إن أضر بأهل البلد دون بحظره، وأجاز بكل حال، وهذا خلاف لرسول ﷺ، وخلاف صاحبيه لا يعرف لهما من الصحابة مخالف ولا نعلم لأبي حنيفة في هذا القول أحد قاله قبله (إعلاء السنن ١٤/ ١٩٨)

تلقی جلب کی حد کیا ہے؟

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية، عن نافع عن عبد الله رضي الله عنه قال: "كنا نتلقى الركبان فنشتري منهم الطعام فنهانا النبي ﷺ أن نبيعه حتى يبلغ به سوق الطعام

قال أبو عبد الله هذا في أعلى السوق ويبينه حديث عبد الله. (۳)

جیسے جو احادیث آئی ہیں کہ دیہات سے قافلے سامان لے کر آتے ہیں ان سے جا کر ملنا اور وہیں پر جا کر سامان خریدنا ناجائز ہے، اس میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ تلقی جلب کی انتہا کیا ہے؟ یعنی کتنی دور تک جا کر قافلے والوں سے جا کر ملنا جائز ہے کیونکہ وہ تو سامان لے کر آ رہے ہیں تو اب اس وقت تک ان سے نہ ملیں جب تک کہ وہ منڈی بازار میں پہنچ جائیں یا اس کی کوئی اور حد ہے جہاں تلقی جائز ہو جائے؟

(۱) تقریر ترمذی، ۱/ ۲۶

(۲) تکملة فتح الملهم ۱/ ۳۰۳، ۳۳۲ وعمدة القاری ۸/ ٤٦٤، صحيح مسلم، كتاب البيوع رقم ۲۸۲۳۔

(۳) في صحيح البخاري كتاب البيوع باب منتهى التلقي رقم ۲۱۶۶۔

تلقی جلب کی حد

اس میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ کلام ہوا ہے، امام بخاریؒ نے اس مسئلہ کو بیان کرنے کیلئے یہ منتھی التلقی کا ترجمۃ الباب قائم کیا ہے۔ منتہی تلقی کا دو طرح ہوتا ہے ایک تو اس کی ابتداء ہے، وہ تو جوں ہی گھر سے نکلے تو اس وقت تلقی کی ممانعت کی ابتداء ہو گئی یعنی جب وہ گھر سے سامان لے کر نکلے ادھر سے کوئی شخص جائے اور جا کر سودا کر لے تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن یہ تلقی کب تک ناجائز ہے؟ امام بخاریؒ نے اس میں جمہور کا مسلک اختیار فرمایا ہے جن میں حنفیہ بھی داخل ہیں۔

جمہور کا مسلک

جمہور کا قول یہ ہے کہ تلقی ممانعت اس وقت ختم ہو جاتی ہے جب قافلے شہر میں داخل ہو کر بازار کے سرے پر، کنارے پر پہنچ جائیں، اگر بازار میں داخل نہ ہوئے ہوں اس وقت ان سے معاملہ کرنا جائز ہے۔ اور یہ تلقی جلب کی ممانعت میں داخل نہیں ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالکؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ جب قافلے بالکل بازار کے بیچوں بیچ نہ پہنچ جائیں اس وقت تک ان سے معاملہ کرنا جائز نہیں ہے، چاہے وہ شہر میں داخل ہو چکے ہوں۔

امام بخاریؒ امام مالکؒ کے مسلک کی تردید کرنا چاہتے ہیں اور یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ جب قافلے شہر کے اندر داخل ہو گئے اور بازار کے ابتدائی حصے میں پہنچ گئے جس کو اعلی السوق کہا جاتا ہے تو اب یہ ممانعت ختم ہو جاتی ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاریؒ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ کنا نتلقی الرکبان ہم قافلے والوں سے جا کر ملتے تھے فنشتری منھم الطعام اور جا کر ان سے کھانا خرید لیتے تھے، فنھانا النبی ﷺ ان نبیعہ حتی یبلغ بہ سوق الطعام[1] تو نبی کریم ﷺ نے ہمیں اس بات سے منع فرمایا کہ ہم ان سے خرید کر آگے بیچ کریں جب تک اس کو لے کر غلے کے بازار تک نہ پہنچ جائیں۔

---

(۱) صحیح بخاری، کتاب البیوع باب ھل یبیع حاضر لباد بغیر اجر؟۔۔۔الخ

اس حدیث میں اس بات کی صراحت ہے کہ یہ جو ہم کیا کرتے قافلے والوں سے مل لیتے تھے اور ان سے غلہ خرید تے تھے، وفی اعلی السوق، سوق کے ابتدائی حصہ میں مل کر خریدتے تھے، اب نبی کریم ﷺ نے ہمیں یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب خریدنے کے بعد اس کو آگے اس وقت تک فروخت نہ کرو، جب تک کہ اس کو اپنے بازار میں نہ لے آؤ۔ اس حدیث میں آپ ﷺ نے آگے بیع کرنے سے تو منع کیا لیکن ہم نے جو قافلے والوں سے اعلی السوق میں خریداری کی اس پر آپ نے نکیر نہیں فرمائی یہ فرمایا کہ جب تم نے خرید لیا تو اب اس کو اپنے بازار تک پہنچانے سے پہلے نہ فروخت کرو۔

اس سے معلوم ہوا کہ اگر قافلے والے اعلی السوق تک پہنچ جائیں تو اس کے بعد ان سے خریداری کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔ قال ابو عبداللہ ہذا فی اعلی السوق و یبینہ حدیث عبیداللہ۔ امام بخاریؒ نے حدیث نقل کرنے کے بعد فرمایا کہ یہ قافلے والوں سے جو خریداری کرتے تھے وہ سوق کے اعلی حصہ یعنی ابتدائی حصہ میں کرتے تھے۔ اور اس بات کی صراحت آگے حدیث عبیداللہ میں ہے۔

حدثنا مسدد، حدثنا یحییٰ، عن عبیداللہ قال: حدثنی نافع، عن عبداللہ رضی اللہ عنہ قال: کانوا یتبایعون الطعام فی اعلی السوق فیبیعونہ فی مکانہ، فنہاہم رسول اللہ ﷺ ان یبیعوہ فی مکانہ حتی ینقلوہ۔ (۱)

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کانوا یبتاعون الطعام فی اعلی السوق کہ وہ طعام کی بیع قافلے والوں سے سوق کے اعلی یعنی ابتدائی حصہ میں کرتے تھے تو آپ ﷺ نے اس بات سے منع فرمایا کہ اس کو اسی جگہ بیچ دیں حتی ینقلوہ جب تک کہ اس کو منتقل نہ کر دیں اور منتقل کرنے کے معنی ہیں قبضہ کر لینا، کیونکہ منقولات میں عام قبضہ اسی طرح متحقق ہوتا ہے کہ اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل کر لیا جائے۔ تو یہاں لازم کو ذکر کر کے ملزوم مراد لیا ہے کہ جب تک اس پر تمہارا قبضہ نہ ہو جائے اور تم اس کو جگہ سے نہ ہٹا لو اس وقت تک آگے فروخت نہ کرو۔

یہ حکم اصل میں بیع قبل القبض کی ممانعت پر ہے، یہاں آپ ﷺ نے بیع قبل القبض کی ممانعت تو فرمائی ہے لیکن قافلے والوں سے جو خریداری ہوئی تھی اس کو ناجائز نہیں قرار دیا۔ معلوم ہوا کہ جب قافلے والے بازار کی ابتداء تک پہنچ جائیں اس وقت ان سے خریداری کر لینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، خریداری کر سکتے ہیں۔ (۲)

---

(۱) فی صحیح بخاری، کتاب البیوع، باب منتہی التلقی، رقم ۲۱۶۷۔ (۲) انعام الباری ج ۶، ص ۲۰۶۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے حضرت بریرۃ رضی اللہ عنہا کو خریدا تھا یہاں وہ واقعہ بیان کیا گیا ہے۔

اس واقعہ کی تفصیل اور اس سے متعلقہ مباحث اور احکام ان شاء اللہ آگے متعلقہ باب میں آئیں گے، یہاں امام بخاریؒ صرف یہ بیان کرنے کیلئے اس کو لائے ہیں کہ عورتوں کے ساتھ بیع وشراء کی جاسکتی ہے یعنی اگر کوئی مرد کسی عورت سے بیع وشراء کا معاملہ کرے تو یہ جائز ہے چاہے بائع مرد ہو یا مشتری عورت ہو یا بائع عورت ہو اور مشتری مرد ہو، دونوں صورتیں جائز ہیں۔

حدثنا حسان بن أبي عباد: حدثنا همام قال: سمعت نافعا عن عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما: أن عائشة رضي الله عنها ساومت بريرة فخرج إلى الصلاة، فلما جاء قالت: إنهم أبو أن يبيعوها إلا أن يشترطوا الولاء، فقال النبي ﷺ: "إنما الولاء لمن أعتق" قلت لنافع: حرا كان زوجها أو عبدا؟ فقال: ما يدريني؟ [انظر: ۲۱۶۹، ۲۵۶۲، ۶۷۵۲، ۶۷۵۷، ۶۷۵۹]

امام نے حضرت نافعؒ سے پوچھنا چاہا کہ حضرت بریرہؓ کے شوہر غلام تھے یا آزاد تھے کیونکہ ان کو حضور اکرم ﷺ نے خیار عتق دیا تھا، اس مسئلہ پر استدلال کرنے کے لئے پوچھا، حضرت نافعؒ نے فرمایا کہ ما یدریني؟ مجھے کیا پتہ کہ وہ غلام تھے یا آزاد تھے تو گویا ان کو یہ بات معلوم نہیں تھی۔ اس کی تفصیل ان شاء اللہ تعالیٰ کتاب الطلاق میں آئے گی۔

شہری کا دیہاتی کے لئے بیع کرنا

وقال النبي ﷺ: "إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له" ورخص فيه عطاء۔ (۱)

کیا کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے بیع کرے گا؟ متعدد احادیث میں نبی کریم ﷺ نے بیع الحاضر للبادی سے منع فرمایا ہے۔ اس بارے میں کچھ احادیث پیچھے بھی گزری ہیں اور آگے بھی آرہی ہیں کہ نهى رسول الله ﷺ بيع حاضر للباد۔

بیع حاضر للبادی کی تعریف و حکم

اس کا اصل یہ ہے کہ دیہاتی شخص جو شہر کے بازار میں اپنا سامان، اپنے کھیت کی پیداوار، سبزیاں وغیرہ فروخت کے لئے لے کر آرہا ہے، کوئی شہری شخص اس سے کہے کہ تو بھولا بھالا آدمی

(۱) في صحيح بخاري، كتاب البيوع باب هل يبيع حاضر لباد بغير أجر؟.........الخ

ہے اور شہر کے حالات سے بھی واقف نہیں، بجائے اس کے کہ وہ بازار میں جا کر فروخت کرے، مجھے اپنا دلال اور وکیل بنا دے، میں فروخت کردوں گا، یہ بیع الحاضر للبادی ہے۔

اس کے بارے میں اتنی بات تو متفق علیہ ہے کہ حضور ﷺ نے بیع الحاضر للبادی سے منع فرمایا ہے لیکن اس ممانعت کی علت کیا ہے اور وہ کن حالات میں لاگو ہوتی ہے اور کن حالات میں نہیں ہوتی، اس میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں۔

بیع الحاضر للبادی میں فقہاء کے اقوال

امام ابوحنیفہؒ کا فرمانا ہے کہ بیع الحاضر للبادی اس وقت منع ہے جب اس سے اہل بلد کو ضرر لاحق ہو، تو ضرر کس طرح واقع ہوگا؟

اس کی صورت یہ ہے کہ وہ دیہاتی جو اپنی پیداوار سبزیاں وغیرہ لے کر آرہا تھا ظاہر ہے وہ اپنے نقصان پر تو نہیں بیچتا نفع تو ضرور لیتا لیکن اس شہری کے مقابلے میں سستا بیچتا کیونکہ دیہاتی کی یہ خواہش ہوتی ہے کہ میں اپنا سامان جلدی بیچ کر واپس اپنے گھر چلا جاؤں تو وہ نسبتاً سستا بیچتا لیکن جب یہ شہری صاحب بیچ میں آگئے اب وہ مہنگے بیچتے ہیں اس میں مہنگائی پیدا ہوگئی۔

ایک تو اس طرح کہ یہ صاحب شہری ہیں اور شہر کے حالات سے واقف ہیں لہذا یہ فوراً بیچنے کی فکر نہیں کریں گے بلکہ اس کو کچھ روک کر رکھیں گے اور جب دیکھیں گے کہ بازار میں اس چیز کی قلت ہو رہی ہے اور میں اس وقت پیسے زیادہ وصول کرسکتا ہوں تو اس وقت بیچیں گے۔

دوسرے یہ کہ یہ صاحب کام اللہ فی اللہ نہیں کریں گے بلکہ کچھ نہ کچھ اجرت بھی وصول کریں گے تو وہ اجرت بھی اس دیہاتی کو زیادہ دام میں لگا کر عام لوگوں سے قیمت وصول کریں گے تو اس طرح بھی گرانی پیدا ہوگی، تو چونکہ یہ ضرر پیدا ہوتے ہیں اس لئے بیع الحاضر للبادی ناجائز ہے۔

لیکن جہاں اس قسم کے ضرر کا اندیشہ نہ ہو یعنی اس سے مہنگائی اور گرانی میں اضافہ نہ ہو تو ویسے ہی کوئی شخص کسی دیہاتی کی مدد کرے کہ بھائی تم یہاں پر واقف نہیں ہو کہ بازار کہاں ہے؟ کون خریدے گا کون نہیں خریدے گا؟ لہذا میں تمہاری مدد کر لیتا ہوں، تمہاری طرف سے بیچ دیتا ہوں تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں، اس لئے کہ زیادہ سے زیادہ اعانت علی المسلمین ہوئی جو کہ محمود ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کا قول ہے۔

امام صاحب رحمہ اللہ کی طرف غلط نسبت

اسی کو بعض دوسرے مذاہب کے فقہاء نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف غلط منسوب کر لیا جیسے علامہ ابن قدامہؒ نے "المغنی" میں یہ غلط نسبت کی کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک بیع الحاضر للبادی ناجائز نہیں، حالانکہ ناجائز تو کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کا حکم معلول بعلہ ہے۔ جہاں علت پائی جائے گی وہاں ناجائز ہوگا اور جہاں علت نہیں پائی جائے گی وہاں جائز ہوگا۔ (۱)

امام صاحب رحمہ اللہ ضرر کی علت بیان کرنے میں تنہا نہیں

اور اس سے یہ بات ظاہر ہوگئی کہ امام نوویؒ، حافظ ابن حجرؒ اور علامہ ابن قدامہؒ نے "جو یہ امام حنیفہؒ کے بارے میں کہا ہے کہ ان کے نزدیک بیع حاضر للبادی مطلقاً جائز ہے" ایسا مطلقاً صحیح نہیں ہے، کیونکہ کتب حنفیہ میں ضرر و نقصان کے وقت بیع الحاضر للبادی کا مکروہ ہونا صراحتاً مذکور ہے۔ جیسے کہ ہم نے فتح القدیر اور البحر الرائق اور رد المحتار کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ اور پھر امام ابوحنیفہؒ اس ممانعت کو ضرر و نقصان کی قید سے مقید کرنے میں تنہا نہیں ہے۔ کیونکہ یہی قید حضرات شوافع اور حنابلہ نے بھی شرطوں کی صورت میں لگائی ہے۔ (۲)

ضرر و عدم ضرر کی قید کے دلائل

احناف نے جو کہا ہے کہ بیع الحاضر للبادی کی ممانعت "نہی لعینہ" نہیں ہے بلکہ یہ "نہی معلول بعلۃ" ہے جیسا کہ یہ علت حضرت جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث سے معلوم ہوتی ہے "دعوا الناس یرزق اللّٰه بعضہم من بعض" "لوگوں کو چھوڑ دو تا کہ اللہ تعالیٰ ان میں سے بعض کو بعض کے ذریعے رزق عطا کرے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بیع الحاضر للبادی کی ممانعت شہر والوں سے ضرر اور نقصان کو دور کرنے کی غرض سے ہے لہٰذا اگر یہ ضرر اور نقصان نہ رہے یہ بیع بھی ممنوع نہیں رہے گی بلکہ پھر تو یہ خیر خواہی کے زمرے میں داخل ہو جائے گی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسی کے متعلق فرمایا ہے کہ " الدین النصیحۃ" دین تو خیر خواہی ہی ہے۔

ضرر و نقصان کے نہ ہونے کی صورت بیع الحاضر للبادی کے جواز کی دلیل یہ ہے کہ جس کو حضرت سعید بن منصورؒ نے اپنی سنن میں حضرت مجاہدؒ سے نقل کیا ہے" بے شک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے

---

(۱) انعام الباری ۲۹۷/۶ تا ۲۹۹ (۲) المغنی لابن قدامہ ۲۱۵/٤، ۲۱۶

شہری کو دیہاتی سے خرید و فروخت کرنے سے اس لئے منع فرمایا تھا کہ شہری لوگوں کو دھوکہ دینا چاہتا تھا، اور آج (چونکہ ایسا نہیں ہے) اس لئے اس بیع میں کوئی حرج نہیں ہے۔ (۱)

اسی طرح عبد الرزاق نے اپنی "مصنف" میں امام شعبیؒ سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے فرمایا: مہاجرین بیع الحاضر للبادی کو ناپسند کرتے تھے، جبکہ ہم اس بیع کو کرتے ہیں ایسے ہی یہ منقول ہے کہ "حضرت مجاہدؒ بیع حاضر لباد میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے"

چنانچہ یہ حضرات (حضرت مجاہدؒ، شعبیؒ اور عطاؒ) کیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی حدیث مبارک کے برخلاف عمل کر سکتے ہیں۔ ان حضرات نے تو یہ عمل اس لئے کیا ہے کہ یہ اس ممانعت کو معلول بعلۃ سمجھتے ہیں، اور جب یہ علت نہیں پائی جائے گی تو ممانعت بھی ختم ہو جائے گی۔

اس موقف کو حضرت نعیم بن حصین السدوسیؒ کی نقل کردہ حدیث سے بھی تائید ملتی ہے جو انہوں نے اپنے چچا سے اور پھر انہوں نے اپنے دادا سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہیں کہ

"میں مدینہ منورہ میں اپنے ساتھ ایک اونٹ لے کر حاضر ہوا، اور نبی کریم ﷺ بھی مدینہ منورہ میں ہی تھے میں نے عرض کیا: یا رسول اللہ ﷺ! آپ لوگوں کو حکم دیجئے کہ وہ میرے ساتھ اچھے طریقے سے پیش آئیں اور میری (اونٹ بیچنے میں) مدد کریں، چنانچہ لوگ میرے ساتھ چل دیے۔ پس جب میں نے اپنے اونٹ کو بیچا تو میں رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوا تو آپ نے مجھ سے فرمایا: قریب آجاؤ، پھر آپ نے اپنا دست شفقت میری پیشانی پر پھیرا۔"

چنانچہ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے اہل شہر کو اجازت دی کہ آنے والے تاجر کی اونٹ کو بیچنے میں مدد کریں جبکہ اس صورت میں کسی ضرر کے لاحق ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ (۲)

دوسرا اختلاف

اس مسئلہ میں دوسرا اختلاف یہ ہوا ہے کہ آیا بیع الحاضر للبادی اسی وقت ناجائز ہے جبکہ یہ حاضر یعنی شہری شخص وکالت کی اجرت وصول کرے یا یہ حکم اس صورت پر بھی مشتمل ہے جب یہ حاضر وکالت کا کام بغیر اجرت کے انجام دے۔

امام شافعیؒ کی طرف منسوب ہے کہ وہ فرماتے ہیں اگر اجرت ہو تو ناجائز ہے اور بلا اجرت ہو تو جائز ہے، ایسا لگتا ہے کہ امام بخاریؒ بھی اسی کے قائل ہیں، اسی واسطے انہوں نے یہ قید لگا دی کہ "هل يبيع حاضر لباد بغير اجر" اور آگے اسی کے دلائل بیان کئے کہ بغیر اجرت کے بیع

(۱) حكاه الحافظ في الفتح ۳۷۱/٤ وسكت عليه۔ (۲) تكملة فتح الملهم ۳۳۵/۱

کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

"وهل يعينه أو ينصحه" کیونکہ جب بغیر اجرت کے کر رہا ہے تو وہ صرف اعانت اور خیر خواہی ہی ہوگی۔ وقال النبي ﷺ إذا استنصح أحد كم أخاه فلينصح له و رخص فيه عطاء اور حضرت عطاء نے بھی اس کی اجازت دی ہے کہ بیع الحاضر للبادی بغیر اجرت کے ہو تو جائز ہے۔

آگے حدیث نقل کی ہے کہ حضرت قیس رضی اللہ عنہ حضرت جریر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ:

حد ثنا علي بن عبدالله: حدثنا سفيان، عن إسماعيل، عن قيس سمعت جريرا رضي الله عنه يقول:"با يعت رسول الله ﷺ على شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمد رسول الله و إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة والسمع والطاعة، والنصح لكل مسلم

بايعت رسول ﷺ على شهادة أن لا إله الا الله و أن محمد رسول الله وإقام الصلوٰة و إيتاء الزكوٰة والسمع والطاعة، و النصح لكل مسلم"۔ (۱)

طریقہ خیر خواہی یہ ہے کہ بھائی میں تمہاری چیز فروخت کروا دیتا ہوں اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے لیکن باقاعدہ اس کا وکیل اور دلال بن کر اجرت لے کر فروخت کرے یہ منع ہے۔

حد ثنا الصلت بن محمد :حدثنا عبد الواحد:حد ثنا معمر، عن عبدالله بن طاؤس عن أبيه، عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ "لا تلقوا الركبان ولا يبع حاضر لباد" قال: لابن عباس :،ماقوله:"لايبيع حاضر لباد؟" قال:لا يكون له سمسارا۔ [انظر](۲)

آگے فرمایا" لا تلقوا الركبان" قافلے والوں سے جا کر ملاقات کرو، آگے یہ مستقل باب آرہا ہے ان شاء اللہ وہاں پر عرض کروں گا لا يبيع حاضر لباد قال: قلت لابن عباس ماقوله لا يبيع حاضر لباد؟ قال لا يكون له سمسارا۔ یعنی اس کا دلال نہ بنے۔

---

(۱) في صحيح بخاري كتاب البيوع هل يبيع حاضر لباد بغير أجرا...الخ .....رقم ۲۱۵۷

(۲) في صحيح بخاري، كتاب البيوع باب هل يبع حاضر لباد بغير أجر؟ رقم ۲۱۵۸ وفي صحيح مسلم، كتاب البيوع، رقم ۲۷۹۸، وسنن الترمذي، كتاب البيوع، رقم ٤٤٢٤، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم ۲۹۸۲، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم ۲۱٦۸، ومسند احمد، ومن مسند بني هاشم، رقم ۳۳۰۲۔

آڑھتیوں کا کاروبار

آج کل جو آڑھتیوں کا کاروبار ہو رہا ہے یہ بیع الحاضر للبادی ہی ہے۔ اس کا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مشروط ہے جہاں اہل بلد کو ضرر لاحق ہو، اگر محض انتظامی آسانی کے لئے ہو جیسا کہ آج کل ہو رہا ہے کہ ہر دیہاتی کے لئے ممکن نہیں ہوتا کہ وہ اپنا سامان لاد کر یہاں شہر میں لائے اور خود فروخت کرے بلکہ اس نے پہلے سے شہر کے کچھ لوگوں سے معاملہ کیا ہوا ہوتا ہے کہ میں اپنا مال تمہارے ہاں اتاروں گا اور تم اسے میری طرف سے فروخت کر دینا یا تم مجھ سے اس کو خرید کر آگے فروخت کر دینا، تو اگر یہ سیدھا سادھا ہو اور اس سے اہل بلد کو ضرر نہ پہنچے تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق جائز ہے۔(۱)

لیکن جہاں اس کا مقصد ملی بھگت کرنا ہو کہ آڑھتی سے کہہ رکھا ہے کہ دیکھو مال تمہارے پاس بھیجوں گا مگر اس کو گودام میں رکھ کر تالا لگا دینا اور اس وقت تک نہ نکالنا جب تک قیمتیں آسمان سے باتیں نہ کرنے لگیں، تو اس صورت میں اہل بلد کو ضرر ہوگا لہٰذا اس صورت کی ممانعت ہے۔

شہری کا دیہاتی کے لیے سامان وغیرہ خریدنا

وكرهه ابن سيرين و ابراهيم للبائع وللمشترى قال ابراهيم: ان العرب تقول: بع لى ثوبا، وهى تعنى الشراء.

حدثنا المكى بن ابراهيم قال: اخبرنى ابن جريج، عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب انه سمع ابا هريرة رضى الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «لايبتع المرء على بيع اخيه، ولا تناجشوا، ولا يبع حاضر لباد». (۲)

شہری کے لیے دیہاتی کا وکیل بننا

ابھی تک جو بحث تھی وہ بیع الحاضر للبادی تھی، شہری دیہاتی کا سامان بیچنے کے لیے وکیل بن رہا تھا اور اب وہ صورت ہے کہ شہری دیہاتی کا وکیل، کوئی سامان خریدنے میں بنتا ہے۔

کوئی دیہاتی بازار سے سامان خریدنا چاہتا ہے، شہری کہتا ہے کہ میں تمہارا وکیل بن جاتا ہوں

---

(۱) وحجة الحنفية أن النهى معلول بعلة الضرر (تكملة فتح الملهم: ج: ۱ ص: ۳۳۵)۱۴۱

(۲) فى صحيح بخارى كتاب البيوع باب يشترى حاضر لباد بالسمسرة رقم ۲۱۶۰

اور بازار سے تمہارے لیے سامان خرید لیتا ہوں۔

بعض حضرات نے کہا کہ جس طرح بیع الحاضر للبادی ناجائز ہے اسی طرح اشتراء الحاضر للبادی بھی دلالی کے ذریعے سے ناجائز ہے۔ وکرهه ابن سیرین وابراهیم للبائع والمشتری، محمد بن سیرینؒ اور ابراہیم نخعیؒ نے اس کو بائع اور مشتری دونوں کے لیے برا سمجھا ہے اور دلیل میں یہ بات بیان فرمائی کہ لا یبیع حاضر لباد میں اگرچہ لفظ بیع ہے لیکن بیع کا لفظ بعض اوقات شراء کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، چنانچہ ابراہیم نخعیؒ کہتے ہیں کہ ان العرب تقول بع لی ثوبا وهی تعنی الشراء، عرب لوگ بعض اوقات بع لی ثوبا کہتے ہیں اور ان کی مراد ہوتی ہے کہ میرے لیے کپڑا خرید لو۔ تو لا یبیع الحاضر کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ کوئی شہری کسی دیہاتی کی طرف سے مال نہ خریدے، لہذا یہ حدیث دونوں معاملوں کی ممانعت بیان کرتی ہے۔ بیع کی بھی اور شراء کی بھی۔ یہ موقف ابن سیرینؒ اور ابراہیم نخعیؒ نے بیان کیا ہے۔

حنفیہ کے نزدیک شراء الحاضر للبادی جائز ہے، اس لیے کہ ممانعت کی علت اہل بلد کو ضرر پہنچانا ہے اور شراء کی صورت میں کوئی ضرر نہیں، لہذا وہ جائز ہے۔ (۱)

بیع ملامسہ

عن ابی هریرة ان رسول الله صلی الله علیه وسلم نهی عن بیع الملامسة (۲)

"بیع ملامسہ" زمانہ جاہلیت کی بیوع میں سے ایک بیع تھی، بیع ملامسہ کی تعریف و تفسیر میں علماء کے مختلف اقوال ہیں۔

۱۔ حضرت امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک بیع ملامسہ یہ ہے کہ:

متعاقدین میں سے ایک یوں کہے کہ یہ چیز تمہیں اتنے روپے میں بیچتا ہوں اور جس وقت میں تجھے ہاتھ لگا لوں تو بیع لازم ہو جائے گی۔ (۳)

۲۔ شرح النووی میں امام شافعیؒ سے یہ تفسیر منقول ہے کہ:

ایک شخص لپیٹے ہوئے کپڑے کو لے کر آئے یا اندھیرے میں کوئی چیز لے کر آئے اور دوسرے شخص سے کہے کہ میں تمہیں یہ چیز اس شرط پر اتنے روپے میں بیچتا ہوں کہ تمہارا اس چیز کو ہاتھ لگانا

(۱) انعام الباری، ج۶، ص۳۰۳

(۲) فی صحیح مسلم، کتاب البیوع، باب ابطال بیع الملامسة والمنابذة، رقم ۲۷۷۲۔

(۳) عمدة القاری، ج۸، ص۵۰

ہی اس چیز کو دیکھنے کے قائم مقام ہوگا، اور جب تم اس چیز کو دیکھو گے تو اس چیز کو رد کرنے کا اختیار نہ ہو گا۔

۳: ایک شخص اپنے کپڑے کے بدلے میں دوسرے شخص کے کپڑے کو خرید لے اور اس میں بغیر کسی غور و فکر کے کیا جائے، اور یوں کہے کہ: جب میں نے تیرے کپڑے کو ہاتھ لگایا اور تو نے میرے کپڑے کو ہاتھ لگایا تو بیع واجب اور لازم ہو جائے گی۔ یہ تفسیر عطاء بن میناء کے طریق سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے اس صورت میں محض ہاتھ لگا لینا ہی بغیر ایجاب و قبول بیع شمار ہوتا ہے۔

۴۔ اس طور پر بیع کرنا کہ جب اس چیز کو چھو لے گا تو خیار مجلس ختم ہو جائے گا۔ اس کو امام نوویؒ نے نقل کیا ہے البتہ یہ تفسیر ان حضرات کے نزدیک باطل ہے کہ جو خیار مجلس کے قائل ہیں۔

بہر کیف! ان تمام تفسیروں میں ایک قدر مشترک ہے اور وہ یہ ہے کہ ان سب میں غور و بغیر مبیع کو دیکھے بیع کرنا یا کسی دوسرے کے ذمے ایسی چیز کو لازم کرنا پایا جاتا ہے کہ جس پر وہ راضی نہیں ہے اور اسی وجہ سے یہ تمام بیوع حرام ہیں۔

بیع منابذہ

بیع منابذہ یہ ہے کہ متعاقدین بغیر ایجاب و قبول کے محض پھینکنے سے بیع کریں۔ مثلاً بائع مشتری سے یہ کہتا ہے کہ جس وقت یہ چیز جس کا بھاؤ تاؤ ہوا ہے۔ میں تمہاری طرف پھینکوں گا اس وقت بیع لازم ہو جائے گی اور اختیار ختم ہو جائے گا۔

امام خطابیؒ نے معالم السنن میں بھی بعض حضرات سے یہ تفسیر نقل کی ہے: بیع منابذہ "پتھر پھینکنے" سے تعبیر کی جاتی ہے یعنی جب پتھر کرتا ہے تو بیع لازم ہو جاتی ہے جیسے کہ "بیع الحصاۃ" ہوتا ہے۔ حدیث مبارک میں اس بیع سے بھی منع فرمایا گیا ہے کیونکہ اس میں بھی تعلیق التملیک علی الخطر پائی جا رہی ہے جو "غرر" کی ہی ایک قسم ہے۔(۱)

بیع الحصاۃ

عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال: نھی رسول اللہ ﷺ عن بیع الحصاۃ۔ (۲)

---

(۱) تکملۃ ۱/۳۱۲ تا ۳۱۵۔ (۲) فی صحیح مسلم کتاب البیوع باب بطلان بیع الحصاۃ رقم ۳۷۸۱، وفی موطا مالک والنسائی وابی داؤد والترمذی وابن ماجہ والدارمی فی کتاب البیوع، واحمد فی مسند ابی ھریرۃ ۲/۳۷۶

"بیع الحصاۃ" کے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص دوسرے سے کہے کہ جب میں کنکری پھینکوں تو بیع لازم ہو جائے گی۔

اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ بیع الحصاۃ یہ ہے کہ ایک شخص یوں کہے کہ جب میں پتھر (یا کنکری وغیرہ) پھینکوں گا تو سامان میں سے جس چیز پر وہ گرے گی تو میں تمہیں وہاں تک زمین کا ٹکڑا بیچوں گا جہاں تک یہ پتھر جا کر گرے گا۔ اور یہ تمام بیوع بھی فاسد و ناجائز ہیں۔ کیونکہ ان میں جہالت ہونے کی بناء پر غرر پایا جا رہا ہے۔ (۱)

بیع العینہ

﴿عن عبداللّٰہ بن عمر رضی اللّٰہ عنہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم قال: لا یحل سلف، ولا شرطان فی بیع ولا ربح مالم یضمن، ولا بیع مالیس عندك﴾ (۲)

اس حدیث میں حضور ﷺ نے چار حکم بیان فرمائے۔ پہلا حکم یہ بیان فرمایا کہ "لا یحل سلف وبیع" یعنی قرض اور بیع ایک ساتھ کرنا حلال نہیں۔ اس کے متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں، ایک معنی تو اس کے یہ ہیں کہ کوئی شخص بیع کے اندر قرض کی شرط لگا دے، مثلاً یہ کہے کہ میں تم سے فلاں چیز خریدتا ہوں بشرطیکہ تم مجھے اتنے روپے قرض دو، یہ معاملہ جائز نہیں اس لئے کہ بیع کے ساتھ ایک ایسی شرط لگائی جا رہی ہے جو مقتضائے عقد کے خلاف ہے۔

دوسرے معنی

دوسرے معنی یہ ہیں کہ ایک شخص کو قرض کی ضرورت تھی، اس نے دوسرے شخص سے قرض مانگا، تو دوسرے شخص نے کہا کہ میں اس وقت تک قرض نہیں دونگا جب تک تم مجھ سے فلاں چیز اتنے روپے میں نہیں خریدو گے۔ مثلاً ایک کتاب کی قیمت بازار میں پچاس روپے ہے لیکن قرض دینے والا کہتا ہے کہ تم مجھ سے یہ کتاب سو روپے میں خریدلو، تب میں تمہیں قرض دونگا۔ اس طرح وہ اس قرض پر براہ راست سود کا مطالبہ تو نہیں کر رہا ہے، لیکن اس نے اس کے ساتھ ایک بیع لازم کر دی اور اس میں قیمت زیادہ وصول کر لی ـــ اس طرح بالواسطہ اس نے سود وصول کر لیا۔

اس کو "بیع العینہ" بھی کہتے ہیں اور یہ سود حاصل کرنے کا ایک حیلہ ہے اس لیے حرام اور نا

(۱) تکملۃ ۱/۳۱۷، ۳۱۸

(۲) فی الترمذی کتاب البیوع باب ماجاء فی کراھۃ بیع مالیس عندہ، رقم ۱۱۵۴

حبل الحبلہ کی دوسری تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ ایک اونٹنی ہے اس اونٹنی کے پیٹ میں بچہ ہے تو یہ کہے کہ میں اس بچہ کا بچہ فروخت کرتا ہوں یعنی مبیع ہی اس حبل الحبلہ کو بنایا جارہا ہے۔

پہلی تشریح میں مبیع تو موجود چیز تھی البتہ اجل حبل الحبلہ مقرر کی کہ جب حمل کے حمل پیدا ہوگا اس وقت قیمت ادا کروں گا اور دوسری تفسیر میں مبیع ہی حبل الحبلہ کو بنایا کہ اونٹنی کے پیٹ میں جو بچہ ہے جب اس کا بچہ پیدا ہوگا اس کو میں تمہیں ابھی فروخت کرتا ہوں تو یہاں پر مبیع ہی معدوم ہے اور پتا نہیں کہ وجود میں آئے گی یا نہیں کیونکہ پتا نہیں کہ اس کے بچہ پیدا ہوگا یا نہیں ہوگا تو یہ بھی غرر میں داخل ہے اور ناجائز ہے اور یہ بیع باطل ہے۔

یہاں امام بخاریؒ نے باب بیع الغرر کا عنوان قائم کر کے یہ بتادیا کہ اگرچہ حدیث کے اندر ذکر صرف حبل الحبلہ کا ہے لیکن حبل الحبلہ یہ غرر کی ایک صورت ہے اور عدم جواز کی علت غرر ہے اور دوسری حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بیع الغرر سے منع فرمایا ہے۔ تو گویا ساتھ ساتھ ایک اصول بھی بتادیا کہ صرف یہ بیع ہی ناجائز نہیں بلکہ ہر وہ بیع جس میں غرر ہو وہ ناجائز ہے۔

غرر کی حقیقت

غرر بڑا وسیع مفہوم رکھتا ہے اور شریعت میں معاملات کے اندر جہاں بھی غرر ہو اس کو ناجائز قرار دیا گیا ہے، غرر کا مطلب سمجھ لینے کی ضرورت ہے۔ غرر کے اندر ایک بہت ہی وسیع مفہوم ہے اور اس کے اندر بہت ساری صورتیں داخل ہیں۔

ہمارے زمانے کے (الشیخ محمد الصدیق الضریر) سوڈان کے ایک بہت بڑے عالم ہیں، ابھی بقید حیات ہیں۔ انہوں نے غرر پر ایک کتاب لکھی ہے اس کا نام ہے "الغرر و اثرہ فی العقود" بہت اچھی ضخیم کتاب ہے اور غرر کے متعلق تمام مباحث کو یکجا جمع کر دیا ہے تقریباً پانچ، چھ سو صفحات کی ہوگی۔ اس میں انہوں نے غرر کی تمام صورتیں اور احکام بیان فرمائے ہیں۔

خلاصہ یہ ہے کہ غرر کے لفظی معنی یہ بیان کیے گئے ہیں کہ "ماله ظاهر تؤثره و باطن تکرهه" کہ ہر وہ چیز جس کے ظاہر کو تم پسند کرو لیکن اس کا باطن مکروہ ہو، اس کا ترجمہ دھوکہ سے بھی کیا جاتا ہے، لیکن ہر دھوکہ کو غرر نہیں کہتے بلکہ جس میں تین باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جائے وہ غرر ہوتا ہے۔

غرر کی مختلف صورتیں

غرر کی پہلی صورت یہ ہے کہ مبیع مقدور التسلیم نہ ہو، بائع جس چیز کو بیچ رہا ہے اس کی تسلیم پر قادر نہ ہو جیسے کتب فقہ میں آتا ہے کہ پرندہ ہوا میں اڑ رہا ہو اور کوئی کہے کہ میں اسے فروخت کرتا ہوں بیع الطیر فی الهواء، اب پرندہ فروخت تو کر دیا لیکن اس کو مشتری کے سپرد کرنے پر قادر نہیں ہے، لہٰذا یہ غرر ہوا یا بیع۔۔۔؟ بیع السمک فی الماء مچھلی پانی میں تیر رہی ہے، دریا میں، سمندر میں کہہ دے کہ میں یہ مچھلی بیچتا ہوں جو تیرتی جا رہی ہے، اب پتا نہیں کہ بعد میں اس کو پکڑ سکے گا یا نہیں، تو غرر کی ایک صورت یہ ہے کہ مبیع مقدور التسلیم نہ ہو۔

غرر کی دوسری صورت یہ ہے کہ اس میں مبیع یا ثمن یا اجل ان تینوں میں سے کوئی چیز مجہول ہو تو جہاں بھی جہالت پائی جاتی ہو چاہے مبیع میں، چاہے ثمن میں، چاہے اجل میں وہ بھی غرر ہے۔ حبل الحبلہ میں جہالت اجل میں پائی جا رہی ہے۔ پہلی تفسیر کے مطابق اور دوسری تفسیر کے مطابق مبیع میں پائی جا رہی ہے اور یا جہالت ثمن میں پائی جا رہی ہو جیسے آگے آ رہا ہے مبیع المنابذہ یا بیع الملامسہ میں، منابذہ منبذ ینبذ (ضرب) کے معنی ہیں پھینکنا تو منابذہ اس کو کہتے تھے کہ دیکھو میں ایک کپڑا اٹھا کر تمہاری طرف پھینکوں گا اور تم میری طرف کوئی کپڑا پھینک دینا تو جو بھی میں پھینکوں گا اور تم پھینکو گے ان کے درمیان تبادلہ ہو جائے گا بیع ہو جائے گی، تو یہاں مبیع بھی مجہول ہے اور ثمن بھی مجہول ہے، منابذہ کی ایک تفسیر یہ بھی کی گئی ہے کہ بعض اوقات اہل عرب ایسا کرتے تھے کہ ہاتھ میں ایک پتھر ہے سامنے بہت سارے کپڑے رکھے ہیں وہ پتھر مارا جس کپڑے کو لگ گیا اس کی بیع ہو گی اذا نبذت ذالك الحصا وجب البيع۔ اب یہاں پر معلوم نہیں پتھر کس کپڑے کو لگ جائے تو یہ مبیع مجہول ہے۔

ملامسہ

ملامسہ بھی اسی طریقہ سے ہے کہ میں جس کپڑے کو ہاتھ لگا دوں اس کی بیع ہو جائے گی۔ اب خدا جانے کس کپڑے کو ہاتھ لگے الملامسہ بھی ناجائز ہے اور منابذہ بھی ناجائز ہے آگے امام بخاریؒ نے سارے ابواب اس کے متعلق قائم کئے۔ اس میں بھی عدم جواز کی وجہ یہ ہے کہ یا مبیع مجہول ہے یا ثمن مجہول ہے۔

غرر کی تیسری صورت وہ ہے کہ جس کو فقہاء کرامؒ نے "تعليق التمليك على الخطر" سے تعبیر فرمایا ہے کہ عقود معاوضہ میں تملیک کو کسی خطر پر معلق کرنا، خطر کا معنی ہے کوئی ایسا آنے والا واقعہ

جس کے واقع ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہو اس واقعہ پر تملیک کو معلق کر دیا کہ اگر یہ واقعہ پیش آ گیا تو میں نے اپنی فلاں چیز کا تمہیں ابھی سے مالک بنا دیا، مثلاً اگر جمعرات کے دن بارش ہو گئی تو یہ میں نے تمہیں پچاس روپے میں فروخت کر دی تو کتاب کی فروختگی جو تملیک کا ایک شعبہ ہے اس کو بارش کے وقوع پر معلق کر دیا اور یہ خطر ہے کہ بارش کے ہونے یا نہ ہونے دونوں کا احتمال ہے، اس کو تعلیق التملیك علی الخطر کہتے ہیں۔ اور اس کی قمار بھی کہتے ہیں۔

قمار

اسی کا ایک شعبہ قمار بھی ہے قمار یعنی جوا یا میسر اس میں ایک طرف سے تو ادائیگی یقینی ہو اور دوسری طرف سے ادائیگی موہوم ہو معلق علی الخطر یعنی کسی ایسے واقعہ پر موقوف ہو جس کا پیش آنا اور نہ آنا دونوں محتمل ہیں اس کو قمار کہتے ہیں۔ (۱)

مبیع کی معمولی جہالت کا حکم

البتہ غرر کی بایں معنی کہ مبیع کے اندر ایسی معمولی جہالت ہو۔ اور اس کی ضرورت بھی ہو، اور عرف عام اس جیسی جہالت کی وجہ سے جھگڑا کا خدشہ بھی نہ ہو۔ اسی قسم کی ادنیٰ جہالت مبیع کے بارے میں امام نوویؒ نے فرمایا ہے "مسلمانوں کا ان اشیاء کے جواز پر اجماع ہے کہ جن میں معمولی غرر پایا جاتا ہو۔" ان اشیاء میں سے جیسے کہ پھلی کے اندر کے دانے کی بیع، اگرچہ اس نے دانے کو نہ بھی دیکھا ہو (جائز ہے)۔ حالانکہ اگر پھلی یا بھوسے وغیرہ کو اکیلے طور پر بیچا جائے تو یہ جائز نہ ہوگا اسی طرح ان حضرات کا، گھر، سواری یا کپڑے وغیرہ کو ایک مہینے کے لئے اجرت پر دینے کے جواز پر اتفاق ہے حالانکہ مہینہ کبھی تیس دن کا ہوتا ہے اور کبھی انتیس دن کا بھی ہوتا ہے۔ اسی طرح ان حضرات نے حمام کے جانے کی اجرت کے جواز پر اتفاق کیا ہے حالانکہ لوگ پانی کے استعمال کرنے اور حمام میں ٹھہرنے کے لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں (کوئی کم استعمال کرتا ہے کوئی زیادہ)، اسی طرح ان حضرات نے اجرت کے بدلے پانی پلانے کے جواز پر بھی اتفاق کیا ہے حالانکہ پانی پینے میں بھی لوگوں کی عادت مختلف ہوتی ہے۔ اور یہ بھی معلوم نہیں کہ کوئی کتنا پانی پیئے گا۔ اسی طرح دور حاضر میں اس قسم کی بہت سی مثالیں مل سکتی ہیں۔ (۲)

---

(۱) انعام الباری ۶/۲۷۰ تا ۲۷۲ (۲) تکملة فتح الملہم ۱/۳۲۰۔

اپنے بھائی کی بیع پر بیع کرنا

حدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك، عن نافع، عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ قال: "لا يبيع"

حدثنا علي بن عبدالله :حدثنا سفيان:حدثنا الزهري، عن سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ أن يبيع حاضر لباد ولا تناجشوا، ولا يبيع الرجل على بيع أخيه، ولا يخطب على خطبة أخيه، ولا تسأل المرأة طلاق اختها لتكفأ مافي انائها۔ (۱)

یہ معروف حدیث ہے کہ تم میں سے کوئی اپنے بھائی کی بیع پر بیع نہ کرے حدیث میں دو چیزوں کی ممانعت آئی ہے ایک سوم على سوم أخيه اور دوسری بيع على بيع أخيه.

سوم على سوم أخيه کی تشریح

سوم على سوم أخيه کے معنی یہ ہیں کہ دو آدمیوں کے درمیان بیع کی بات چیت چل رہی ہے، بھاؤ تاؤ ہو رہا ہے، ابھی بیع تام نہیں ہوئی، بائع پیسے بتا رہا ہے اور وہ اس سے کچھ کم کرانے کی کوشش کر رہا ہے مساومہ ہو رہا ہے اتنے میں تیسرا آدمی آئے اور آ کر کہہ دے کہ یہ چیز میں نے تم سے زیادہ پیسے دے کر خرید لی یہ سوم على سوم أخيه ہے، جس سے منع فرمایا کہ لا يبع بعضكم على بيع أخيه.

بيع على بيع أخيه کی تشریح

دوسری چیز جس سے منع فرمایا گیا ہے وہ ہے بيع على بيع أخيه، مثلاً ایک بیع ہو گئی، زید نے

(۱) في صحيح بخارى كتاب البيوع باب لا يبيع على بيع اخيه ولا سوم البع رقم۲۱۳۹، ۲۱٤۰ وفي صحيح مسلم، كتاب النكاح، رقم۲۵۳۰، كتاب البيوع، ص:۲۷۸٦، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم۱۲۱۳، وسنن النسائي، كتاب النكاح، رقم۳۱۹۱ والبيوع، رقم ٤٤٢٨، وسنن أبي داؤد، كتاب النكاح، رقم ۱۷۸۹، والبيوع، رقم۲۹۷۹، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، ۲۱٦۲، ومسند احمد مسند المكثرين من الصحابة، رقم٤٤۹۲، وموطأ مالك، كتاب النكاح، ص:۹٦۵، والبيوع، رقم ۱۱۸۸، وسنن الدارمي كتاب النكاح، ص:۲۰۸۱ والبيوع رقم ۲٤٥٤۔

عمرو سے ایک گھوڑا خریدا فرض کرو بائع نے خیار شرط لے لیا، بیع ہو چکی، اب خالد آتا ہے اور آکر بائع سے کہتا ہے کہ تم نے جو گھوڑا عمرو کو بیچا تھا اس بیع کو فسخ کر دو اور وہ مجھے بیچ دو، یہ بیع علی بیع أخیہ ہے۔

سوم علی سوم أخیہ اور بیع علی بیع أخیہ میں فرق

دونوں میں فرق یہ ہے کہ سوم علی سوم أخیہ میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے سے پہلے مداخلت کرتا ہے لیکن بیع علی بیع أخیہ میں تیسرا آدمی بیع تام ہونے کے بعد مداخلت کرتا ہے، یہ دونوں ناجائز ہیں اور یہ عمل جس طرح بیع میں ناجائز ہے اسی طرح تمام عقود میں بھی ناجائز ہے، چنانچہ خطبہ علی خطبہ أخیہ بھی ناجائز ہے کہ ایک نے نکاح کا پیغام دیا اس کے پیغام پر دوسرے کا پیغام دینا جبکہ اس پیغام کی طرف جانب آخر کا میلان بھی ہو گیا ہو تو دوسرے کے لئے پیغام دینا جائز نہیں۔

اسی طرح اجارہ میں بھی یہی صورت ہے کہ اگر ایک مؤجر اور مستاجر کے درمیان بات چیت چل رہی ہے درمیان میں کوئی تیسرا شخص مداخلت کرے یا اجارہ منعقد ہو چکا ہے بعد میں کوئی تیسرا شخص بیچ میں مداخلت کرے تو یہ بطریق اولیٰ ناجائز ہے۔

اگر کوئی شخص کسی جگہ ملازم ہے دوسرا شخص یہ چاہے کہ وہاں سے اس کی ملازمت ختم کروا کے اپنے پاس لے آئے تو یہ اجارہ علیٰ اجارہ أخیہ ہے جو بیع علی بیع اخیہ کے حکم میں داخل ہے اور ناجائز اور حرام ہے۔(۱)

کیا غیر مسلم بھی "بیع علی بیع أخیہ" میں داخل ہیں؟

حدیث مبارک میں یہ جو آیا ہے کہ "لا یبع بعضکم علی بیع أخیہ" اس میں اخیہ سے مراد، اسی بات سے استدلال کر کے امام اوزاعی اور شوافع میں سے ابوعبید بن حربویہ فرماتے ہیں کہ "بیع علی بیع أخیہ" مسلمان کے ساتھ حرام ہے، جبکہ کافر کی بیع پر بیع کرنے میں کچھ حرج نہیں ہے۔ جیسا کہ حافظؒ نے فتح الباری میں ان کا یہ قول نقل کیا ہے۔ اور اس بارے میں زیادہ واضح اور صریح حدیث حضرت ابوھریرۃ رضی اللہ عنہ کی حدیث ہے جس میں مسلمان کا لفظ صراحۃً مذکور ہے:

"لا یسم المسلم علی سوم أخیہ"(۱)

(۱) انعام الباری ۶/۲۶۰،۲۶۱۔

"کوئی مسلمان اپنے بھائی کے سوم پر سوم نہ کرے۔"

لیکن جمہور کا موقف اس سے مختلف ہے جمہور علماء فرماتے ہیں کہ ممانعت کا حکم ذمی اور مستامن کو بھی شامل ہے۔ یعنی ذمی اور مستامن کی بیع پر بیع اور سوم پر سوم کرنا جائز نہیں ہے۔

نیز جمہور کی طرف سے حدیث مبارک میں "اخ" اور "مسلم" کے مذکور ہونے کی وجہ یہ بیان کی گئی ہے کہ یہاں غالب صورتحال کا لحاظ رکھتے ہوئے ان کو ذکر کیا گیا ہے۔ (کیونکہ عام طور پر مسلمان اپنے مسلمان بھائی سے ہی بیع کیا کرتا ہے لہٰذا اس قید سے ذمی اور مستامن خارج نہیں ہوں گے)۔

علامہ حصکفیؒ "درمختار" میں فرماتے ہیں۔

"وذکر الاخ فی الحدیث لیس قیدا بل لزیادۃ التنفیر"

یعنی حدیث مبارک میں "اخ" کی قید (قید احترازی) نہیں ہے بلکہ یہ قید تو اس ممنوعہ عمل (سوم علی سوم اخیہ یا بیع علی بیع اخیہ) کی زیادہ سے زیادہ نفرت پیدا کرنے کے لئے لگائی گئی ہے۔

علامہ ابن عابدین شامیؒ اس قول کی تشریح فرماتے ہوئے لکھتے ہیں

"قولہ بل لزیادۃ التنفیر لان السوم علی السوم یوجب ایحاشا واضرارا وھو فی حق الاخ اشد منعا قال فی النھر: کقولہ فی الغیبۃ: ذکرک اخاک بما یکرہ اذ لا خفاء فی منع غیبۃ الذمی" یعنی علامہ حصکفیؒ نے جو یہ فرمایا ہے کہ "بل لزیادۃ التنفیر" اس کی وجہ یہ ہے کہ سوم علی سوم کی وجہ سے باہمی نفرتیں، دوریاں اور ایذاء رسانی پیدا ہوتی ہے اور یہ اس کی ممانعت اس وقت اور زیادہ شدید نوعیت اختیار کر جاتی ہے کہ جب یہ اپنے بھائی کے حق میں کی جائے "نہر" میں ہے کہ۔ جیسا کہ حدیث مبارک میں غیبت کے بارے میں بھی یہی حکیمانہ اسلوب بیان اختیار کیا گیا ہے۔

"ذکرک اخاک بما یکرہ"

"یعنی تیرا اپنے بھائی کا اس انداز سے تذکرہ کرنا جسے وہ ناپسند کرتا ہو" (یہاں بھی اخ کا تذکرہ ہے جو کہ قید احترازی نہیں ہے محض اس عیب کے فعل کی نفرت پیدا کرنے کے لئے ہے اور اگر یہ قید احترازی ہوتی تو ذمی کی غیبت کرنا بھی جائز ہوتا) حالانکہ ذمی کی غیبت کا ممنوع اور ناجائز ہونا کوئی پوشیدہ اور مخفی بات نہیں ہے۔(۱)

(۱) فی صحیح مسلم کتاب البیوع باب تحریم بیع الرجل علی بیع اخیہ الخ رقم ۲۷۸۶۔

مقام افسوس

یہ بات قابل افسوس ہے کہ ہمارے معاشرے میں اس حکم پر عمل کرنے کا کوئی اہتمام نہیں یہاں تک کہ اہل علم اس کا لحاظ نہیں رکھتے۔ ایک استاذ ایک مدرسہ میں مدرس ہے دوسرے مدرسہ والا اس پر ڈورے ڈالتا ہے کہ تم وہ مدرسہ چھوڑ دو اور ہمارے پاس آ جاؤ یہ بیع علی بیع اخیہ ہے جو ناجائز ہے۔ لیکن اچھے خاصے مدرسوں میں یہ صورتحال چلتی ہے۔

دوسرے کے پاس جا کر یہ کہنا کہ تم اپنا اجارہ فسخ کر دو اور ہمارے پاس آ جاؤ یہ صورت جائز نہیں البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ بھائی اگر تم خود کسی وقت مدرسہ چھوڑنے کا فیصلہ کرو تو ہمارا ادارہ حاضر ہے، یہ کہنے کی گنجائش ہے۔ لیکن اس کو ترغیب دینا اور اس جگہ کو چھوڑ کے اپنے پاس آنے پر آمادہ کرنا یہ اس نہی میں داخل ہے اور یہی وہ مقامات ہیں جہاں اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ مدرسہ والوں میں کتنی للّٰہیت اور اخلاص ہے۔ اگر اپنے مقاصد کو حاصل کرنے کے لئے اللہ اور اس کے رسول ﷺ کے احکامات کی پرواہ نہیں ہے کہ بھائی فلاں مشہور مدرس ہے اسے لانا ہے، چاہے جس طرح بھی لایا جائے تو پتہ چلا کہ اخلاص اور للّٰہیت نہیں۔

مدرسہ کھولا ہے دوکان نہیں

ہمارے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع قدس اللہ سرہ (اللہ تعالیٰ ان کے درجات بلند فرمائے) ایک دن ہمیں وصیت کرتے ہوئے فرمانے لگے کہ دیکھو بھائی یہ میں نے مدرسہ کھولا ہے کوئی دوکان نہیں کھولی ہے اور میں اس کو ہر قیمت پر چلانے کا مکلف بھی نہیں ہوں، میں اس کا مکلف ہوں کہ اپنی حد تک اس کو چلانے کی جتنی کوشش ہو سکتی ہے وہ کروں اور اس کو ہمیشہ چلاتے رہنے کا بھی مکلف نہیں ہوں، لہذا جب تک اصول صحیحہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کو چلا سکو تو چلاؤ، لیکن جس دن اس کو چلانے کے لئے اصول صحیحہ کو قربان کرنا پڑے اس دن اس کو تالا ڈال کر بند کر دینا کیونکہ مدرسہ بذات خود مقصود نہیں بلکہ مقصود اللہ تعالیٰ کی رضا ہے اور وہ اس وقت حاصل ہو سکتی ہے جب مدرسہ اصول صحیحہ پر چلایا جائے، یہ کوئی دکان نہیں ہے کہ اس کا ہر حال میں چلتے رہنا ضروری ہو اس کو بند کر کے کوئی اور دھندا دیکھ لو، کوئی اور کام کر لو، یہ ایسی کانٹے کی بات فرمائی تھی کہ عام طور سے جب

---

(۱) تکملۃ فتح الملہم ۱/۳۲۴۔

مدرسے قائم کئے جاتے ہیں تو دماغ میں یہ ہوتا ہے کہ اس کو ہر حال میں چلانا ہی ہے اگر صحیح راستہ اختیار کئے ہوئے نہیں چلتا تو غلط راستہ اختیار کرو، لیکن وہ کہتے تھے کہ غلط راستہ کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا تو جب صحیح راستے سے نہیں چل رہا ہے تو بند کر دو آخرت میں سوال نہیں ہوگا کہ تم نے بند کیوں کر دیا۔ ساری عمر اسی اصول پر عمل فرمایا مدرسوں کے اندر جو جذبات ہوتے ہیں ان کی کبھی رعایت نہیں کی۔

جب دارالعلوم نانک واڑہ سے یہاں منتقل ہو رہا تھا تو آپ لوگ تصور بھی نہیں کر سکتے کہ یہ جگہ کیا تھی، ایسا ویرانہ اور ریگستان اور ایسا صحرا تھا کہ جس میں دور دور تک نہ پانی، نہ بجلی، نہ فون، نہ پنکھا، نہ بس اور نہ کوئی آمد و رفت کا ذریعہ، بس ڈیڑھ میل دور جا کر ملتی تھی وہ بھی سدا جنگل تھا، پانی شرانی گوٹھ کے کنویں سے بھر کر لاتے تھے، یہاں پانی نہیں تھا ایسی جگہ مدرسہ قائم کیا تھا، اس وقت بہت سے ایسے اساتذہ جو بڑے مشہور تھے اور ہمارے ہاں پڑھا رہے تھے وہ یہاں آنے پر تیار نہیں تھے اس لئے کہ یہاں کی زندگی بڑی پُر مشقت تھی، بہت سے حضرات اور بڑے بڑے اساتذہ جن میں چند ایسے اساتذہ بھی تھے جو دارالعلوم کی بنیاد سمجھے جاتے تھے وہ چلے گئے۔ ان کے جانے سے ظاہر ہے مدرسے کے اوپر اثر پڑتا تھا۔ تو لوگوں نے والد صاحب کے پاس جا کر کہنا شروع کر دیا کہ جب اتنے بڑے بڑے اساتذہ چلے گئے ہیں تو مدرسہ کیسے چلے گا لہٰذا کسی مشہور استاذ کو خط لکھ دیں کہ آپ ان کو بلانا چاہتے ہیں لیکن والد صاحب نے کہا کہ یہ میرے اصول کے خلاف ہے، میں یہ نہیں کر سکتا کہ ایک مدرسہ کو اجاڑ کر دوسرا مدرسہ آباد کروں، لہٰذا اگر کوئی کہیں کام کر رہا ہے تو میں اس کو بیع علی بیع اخیہ نہیں کروں گا، ہاں اگر خود سے اللہ تعالیٰ عطا فرما دیں تو یہ دوسری بات ہے۔

ایک سال ایسا ہوا کہ دورۂ حدیث کی جماعت میں بارہ یا تیرہ طالب علم تھے۔ لوگوں نے کہا کہ دورۂ حدیث کی جماعت ہے اور بارہ تیرہ طالبعلم ہیں۔ کیا کوئی ضروری تھوڑا ہی ہے کہ طلبہ کی بھیڑ جمع کریں، ہمارے جو صحیح طریقے ہیں ان سے ہم جتنا کر پا رہے ہیں اسی کے مکلف ہیں چاہے دو بارہ ہوں یا دس ہوں یا پانچ ہوں، ایک بھی نہ ہو نہ سہی۔ لیکن اصول بیچ کو قربان کر کے طلبہ کی جماعت بڑھا دوں یہ نہیں کروں گا، سالہا سال یہ صورتحال رہی۔ کئی سال تک یہ صورتحال رہی کہ لوگ یہ کہہ رہے تھے کہ بھائی دیکھو فلاں مدرسہ میں اتنے طالبعلم ہیں اور اس میں بارہ چودہ طالبعلم ہیں فرماتے وہ ہوا کرے ہمیں کوئی جماعت بڑھانا تھوڑا ہی مقصود ہے ہمارا مقصد دین کی خدمت ہے چاہے وہ جس طرح بھی ہو جائے۔ کسی کو اپنی جگہ سے نہیں ہٹائیں گے ایک استاذ کافی ہے، کسی نے کہا کہ حضرت یہ تو

حالت ضرورت اور اضطرار ہے انہوں نے جواب دیا کہ صاحب یہ مولویانہ تاویلات چھوڑو میں یہ کام نہیں کروں گا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ خود کہیں سے چھوڑنا چاہتے ہیں ان کو بلالوں گا، ساری عمر یہی کام کیا۔

یہ پلے باندھنے کی باتیں ہیں جب مقصود دین ہی ہے پھر ہر معاملہ میں دین کی تعلیم کو مدنظر رکھنا ہے اور اس پر عمل کرنا ہے، یہ نہیں کہ مدرسے کے لئے اور معیار ہے اور دوسروں کے لئے اور معیار ہے۔

سوال: ایک آدمی نے دوسرے سے مشورہ کیا کہ یہ مکان خریدنے کا ارادہ ہے اور جس سے مشورہ کیا اس نے خود جا کر اس سے پہلے خرید لیا تو کیا یہ بھی بیع علی بیع أخیہ ہے؟

جواب: نہیں، یہ بیع علی بیع أخیہ نہیں ہے اسلئے کہ اس کا ابھی بائع کے ساتھ نہ کوئی معاملہ ہوا ہے اور نہ کوئی بھاؤ تاؤ ہوا ہے بلکہ ابھی اس نے صرف اپنا ارادہ ظاہر کیا ہے۔

سوال: سرکاری اداروں میں جو تبادلے رکوا کر ان کی جگہ اپنا تبادلہ کروا لیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: یہ بھی اسی طرح ہے کہ دوسرے کو نقصان پہنچا کر اپنا فائدہ کر لیا۔(۱)

بیع نجش کی تعریف

وقال ابن ابی أوفی: الناجش آکل ربا خائن وھو خداع باطل لا یحل قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم "الخدیعة فی النار، ومن عمل عملا لیس علیہ أمرنا فھو رد"۔

حدثنا عبداللہ بن مسلمة: حدثنا مالک، عن نافع، عن ابن عمر رضی اللہ عنھما قال: نھی النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن النجش [انظر:۶۹۶۳]۔ (۲)

وقال النبی ﷺ: ولا تناجشوا .... الخ۔ (۳)

---

(۱) انعام الباری ۶/۲۶۲ تا ۲۶۳۔

(۲) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب النجش، ومن قال: لایجوز ذالک البیع رقم ۲۱۴۲، وفی صحیح مسلم کتاب البیوع رقم ۲۷۹۲، وسنن النسائی، کتاب البیوع رقم ۴۴۲۹، وسنن ابن ماجه کتاب التجارات رقم ۲۱۶۴، ومسند احمد مسند المکثرین من الصحابة رقم ۶۱۶۲، وموطا مالک کتاب البیوع رقم ۱۱۹۰۔

(۳) فی صحیح بخاری کتاب البیوع باب لا یبیع علی بیع أخیه الخ رقم ۲۱۴۰۔

"نجش" کے لغوی معنی

"نجش" ——— اور اس کو ایک جگہ سے دوسری جگہ بھگانا، اور قول یہ ہے کہ اس کے معنی دھوکہ کے ہیں، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ: بے پناہ تعریف اور مدح کرنا۔(۱)

"نجش" کے اصطلاحی معنی

نجش کے معنی ہوتے ہیں کسی چیز کے مصنوعی طور پر زیادہ دام لگانا تاکہ دوسرے سننے والے اس کو سن کر یہ سمجھیں کہ یہ بڑی اچھی چیز ہے، جس کے لوگ اتنے دام لگا رہے ہیں اور پھر وہ اس کو زیادہ دام میں خرید لیں۔

ابراہیم حربیؒ فرماتے ہیں نجش کہتے ہیں سامان (وغیرہ) کی قیمت میں اضافہ کر دینا تاکہ اس کی ایسی تعریف کرنا کہ جس سے سننے والے کو دھوکہ لگ جائے۔ (کہ یہ تو بہت ہی عمدہ چیز ہے)۔(۲)

یہ بائع کی طرف سے ایک مہرا کھڑا ہوتا ہے خاص طور پر یہ کام نیلام میں ہوتا ہے کہ بائع نے اپنے دو چار مہرے کھڑے کئے ہوتے ہیں کہ جب کوئی بولی لگائے گا تو تم بڑھ کر لگا دینا اس کا مقصد خریدنا نہیں ہوتا بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ دوسرے لوگوں پر یہ تاثر قائم ہو کہ لوگ اس میں بہت دلچسپی لے رہے ہیں بڑے پیسے لگا رہے ہیں اس واسطے ہمیں بھی زیادہ لگا لینے چاہئیں اس کو نجش کہتے ہیں۔(۳)

چنانچہ نجش کو نجش کہنے کی وجہ بھی یہی ہے کہ اس میں خریداروں کی اس چیز کی رغبت میں اضافہ کیا جاتا ہے ور سامان کی قیمت کو بڑھا دیا جاتا ہے۔ یا اس لئے کہ اس میں در حقیقت دھوکہ دہی سے کام لیا جاتا ہے یا اس لئے کہ بیع نجش سامان کی بے جا تعریف اور مدح سرائی پر مشتمل ہوتی ہے اور یہ بھی نجش کے معنی میں داخل ہے۔(۴)

نجش کے ذریعہ بیع کا حکم

اس میں کلام ہوا ہے کہ اگر کسی بائع نے نجش کے ذریعے اپنا سامان زیادہ قیمت میں فروخت

---

(۱) تکملة ۱/۳۲۷۔ (۲) كساني تاج العروس لمز بيدي ۳٥٤/٤

(۳) انعام الباری ۲٦٨/٦۔ (٤) تکملة فتح الملهم ۳۲۸/۱

کردیا تو وہ بیع ہو جائے گی یا نہیں؟

بعض فقہاء کہتے ہیں کہ یہ بیع ہی نہیں ہوگی کیونکہ یہ غیر مشروع اور محظور طریقے سے کی گئی ہے اس واسطے کمائے گئے پیسے حرام ہیں اور بیع فاسد ہے۔

لیکن جمہور کا قول زیادہ تر معروف ہے اور وہ یہ ہے کہ بیع تو ہو جائے گی لیکن جس شخص نے اس طرح کیا ہے اس کے ذمہ واجب ہے کہ اس نے جو نفع زیادہ کمایا ہے وہ خبیث ہے۔ اس کو یا تو صدقہ کرے اور یا از سر نو صحیح طریقے سے بیع کرے۔

ومن قال لا یجوز ذالك البیع وقال ابن أبی أوفی الناجش آكل ربا خائن۔

عبداللہ بن ابی اوفیٰ فرماتے ہیں کہ ناجش تو سود خور ہے، کیونکہ بائع کے پاس جو پیسے زیادہ جا رہے ہیں وہ درحقیقت دھوکہ سے جا رہے ہیں، بغیر کسی عوض حقیقی کے جا رہے ہیں تو یہ ربا جیسا ہوگیا، ربو میں زیادتی بلا عوض ہوتی ہے۔ اسی طرح یہ بھی بلا عوض ہے۔

ومن عمل عملا لیس علیه أمرنا فهو رد۔

اس سے استدلال کیا کہ من عمل عملا لیس علیه أمرنا فهو رد، کوئی ایسا عمل کرے جو ہماری شریعت کے خلاف ہے تو وہ مردود ہے، تو جب آپ ﷺ نے مردود قرار دیدیا تو مردود کے معنی ہوئے کہ بیع ہی نہیں ہوئی کیونکہ آپ نے رد کر دیا۔

لیکن یہ استدلال اس واسطے صحیح نہیں ہے کہ اگر حدیث کا یہ معنی لیا جائے کہ ہر وہ کام جو شریعت کے خلاف ہے وہ ہوا ہی نہیں تو یہ معنی اجماع کے خلاف ہوں گے۔ مثلاً اذان جمعہ کے وقت بیع کرنے سے منع کیا گیا ہے، ناجائز ہے۔ ما لیس علیه أمرنا میں داخل ہے، لیکن جمہور کہتا ہے کہ اگر چہ بیع ہے تو ناجائز لیکن اگر کوئی کرے گا تو بیع منعقد ہو جائے گی۔ اس واسطے بہت ساری ایسی صورتیں اس میں داخل ہو جائیں گی جس میں بالاجماع باوجود ناجائز ہونے کے بیع منعقد ہو جاتی ہے۔ لہٰذا فهو رد کے یہ معنی نہیں ہیں بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ آخرت کے احکام کے لحاظ سے وہ مردود ہے، دنیا کے احکام کے اعتبار سے اس کو بعض جگہ معتبر مانا جائے گا اور بعض جگہ معتبر نہیں مانا جائے گا۔ (۱)

---

(۱) وأما حكم البیع الذی عقد بطریق النجش، فالبیع صحیح مع الإثم عند الحنفیة والشافعیة، وقال أهل الظاهر: البیع باطل، وبه قال مالك وأحمد فی روایة، كما فی المغنی لابن قدامة. والروایة الأخرى عن مالك وأحمد أن البیع صحیح الخ، كما ذكره الشیخ المفتی محمد تقی العثمانی حفظه الله فی "تكملة فتح الملهم" ج:۱، ص:۳۲۸، والعینی فی "العمدة" ج:۸، ص:۴۳۴۔ انعام الباری ۲۶۸/۶، ۲۶۹۔

یہ اختلاف تو بیع نجش کے منعقد ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں تھا البتہ جہاں تک نفس بیع نجش کا تعلق ہے تو وہ بالاجماع حرام ہے چاہے نجش کرنے والے شخص نے اپنی مرضی سے یہ کام کیا ہو یا بائع کے کہنے پر اس کا ارتکاب کیا ہو بہر حال یہی ممنوع ہے۔ البتہ اگر اس نے مرضی سے ایسا کیا تو اس کا گناہ صرف اسی کے سر پر ہوگا لیکن اگر بائع کے کہنے سے ایسا کیا تو دونوں گنہگار ہوں گے۔

بیع نجش کی ایک مستثنیٰ صورت

ابن العربی مالکیؒ سے منقول ہے کہ اگر صورتحال یہ ہو کہ بائع کو بیع و شراء میں بہت زیادہ دھوکہ ہو جاتا ہو اور خریدار (چالاکی سے) سامان کو اس کی قیمت مثلی سے بھی کم میں خرید لیتے ہوں تو اس صورت میں بیع نجش کی اجازت ہے تاکہ اس سامان کی قیمت مثلی متعین ہو سکے بلکہ اس صورت میں وہ شخص اپنے مسلمان بھائی سے دھوکہ کو دفع کرنے کی وجہ سے مستحق اجر و ثواب ہوگا۔

حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں، احناف میں سے علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں جب سامان اپنی قیمت مثلی میں بھی نہ بکتا ہو تو قیمت میں اضافہ کرنا جائز ہے اگرچہ اس کی نیت سامان خریدنے کی نہ ہو، اس لئے اس کام سے کسی دوسرے مسلمان کو نقصان پہنچنے کے بغیر ایک مسلمان کو فائدہ پہنچایا جا رہا ہے۔ جبکہ دوسرا شخص اس چیز کو قیمتاً خرید رہا ہو۔(۱)

علامہ شامیؒ بھی فرماتے ہیں کہ علامہ قہستانی اور ابن کمال نے شرح الطحاوی سے نقل کیا ہے ایسا کرنا (نہ صرف یہ کہ جائز ہے بلکہ) اچھا کام ہے۔(۲)

فضولی کی بیع

حدثنا يعقوب بن إبراهيم، حدثنا أبو عاصم، أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني موسى بن عقبة، عن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: "خرج ثلاثة نفر يمشون فأصابهم المطر فدخلوا في غار في جبل فانحطت عليهم صخرة، قال: فقال بعضهم لبعض: ادعوا الله بأفضل عمل عملتموه، فقال أحدهم: اللهم إني كان لي أبوان شيخان كبيران فكنت أخرج فأرعى، ثم أجيء

---

(۱) كذا في فتح القدير ۲۳۹/۵ ومثله في الدر المختار۔

(۲) رد المحتار ۱۸۳/۵، تكملة فتح الملهم ۳۶۸/۱

فأحلب فأجئ بالحلاب فآتي به فيشربان۔ ثم أسقي الصبية وأهلي وامرأتي۔ فاحتبست ليلة فجئت فإذا هما نائمان، قال: فكرهت أن أوقظهما، والصبية يتضاغون عند رجلي۔ فلم يزل ذلك دأبي ودأبهما حتى طلع الفجر۔ اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة نرى منها السماء۔ قال: ففرج عنهم۔ وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني كنت أحب امرأة من بنات عمي كأشد ما يحب الرجل النساء۔ فقالت: لا تنال ذلك منها حتى تعطيها مائة دينار، فسعيت فيها حتى جمعتها فلما قعدت بين رجليها قالت: اتق اللّٰه ولا تفض الخاتم إلا بحقه۔ فقمت وتركتها، فإن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فرجة، قال: ففرج عنهم الثلثين۔ وقال الآخر: اللهم إن كنت تعلم أني استأجرت أجيرا بفرق من ذرة فأعطيته وأبى ذلك أن يأخذ، فعمدت إلى ذلك الفرق فزرعته حتى اشتريت منه بقرا وراعيها۔ ثم جاء فقال: يا عبداللّٰه، أعطني حقي فقلت: انطلق إلى تلك البقر وراعيها فإنها لك۔ فقال: أتستهزئ بي؟ قال: فقلت: ما أستهزئ بك ولكنها لك، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا، فكشف عنهم"۔ (١)

حدیث مبارک سے فضولی کی بیع کا ثبوت

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تین آدمی سفر میں جا رہے تھے، ان کو بارش آ گئی پس وہ بارش سے بچنے کے لئے پہاڑ کے ایک غار میں داخل ہو گئے۔ اوپر سے ایک چٹان ان پر آ کر گری اور داخلہ کا جو راستہ تھا وہ بند ہو گیا۔ تو ایک نے دوسرے سے کہا کہ تم میں سے جس نے بھی کوئی افضل عمل کیا ہو اس کا واسطہ دے کر اس سے توسل کر کے اللہ سے دعا کرو۔

ان میں سے ایک شخص نے کہا کہ اے اللہ میرے بوڑھے والدین تھے، میں باہر جایا کرتا تھا اور بکریاں چرایا کرتا تھا۔ پھر واپس آیا کرتا تھا۔ دودھ دوہیا کرتا تھا۔ دودھ کا جو

---

(١) في صحيح بخاري، كتاب البيوع باب إذا اشترى شيئا لغيره بغير إذنه فرضي رقم ٢٢١٥ وفي صحيح مسلم، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، رقم: ٤٩٢٦، وسنن أبي داؤد كتاب البيوع، رقم: ٢٩٣٩، ومسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم ٥٧٠٢۔

برتن تھا میں وہ لے کر والدین کے پاس لاتا تھا۔ وہ اس کو پیا کرتے تھے۔ پھر میں اپنے بیوی بچوں کو پلاتا تھا۔ یعنی پہلے والدین کو پلایا کرتا تھا پھر بیوی بچوں کو پلایا کرتا تھا۔ ایک رات مجھے دیر ہو گئی (احتشست کے سبق دیر ہو گئی) پس جب میں آیا اور دیکھا کہ والدین سو رہے ہیں تو ان کو بیدار کرنا مجھے مناسب اور پسند نہ آیا اور بچے شور کر رہے تھے کہ دودھ ہمیں پلاؤ ہمیں بھوک لگی ہے۔ یہی میرا اور والدین کا حال رہا۔ یہاں تک کہ سورج طلوع ہو گیا، پوری رات میں دودھ لئے جیتا رہا اور والدین سوتے رہے اور بچے شور کرتے رہے کہ ہمیں دو مگر میں نے ان کو نہیں دیا کہ جب تک میں والدین کو نہ پلاؤں تو کسی دوسرے کو نہ پلاؤں گا۔

اے اللہ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضامندی کی تلاش میں کیا تھا تو ہمارے لئے ایک فرجہ یعنی شگاف کھول دے جس سے ہم آسمان کو دیکھ سکیں۔

تو جہاں انہوں نے اپنے اس عمل کے ذریعے توسل کیا کہ میں نے اپنے والدین کو دودھ پلانے کے لئے ساری رات گزار دی اور بیوی بچوں کو نہیں پلایا اور والدین کے انتظار میں جیتا رہا کہ صبح ہو گئی۔ یہاں ایک اشکال بھی ہوتا ہے۔

اشکال

اشکال یہ ہوتا ہے کہ آخر بیوی بچوں کا بھی حق تھا، بچے شور کر رہے ہیں اور وہ بچارے غیر مکلف ہیں تو اگر والدین سو گئے تھے تو پہلے ان کو یعنی بیوی بچوں کو دودھ پلا دینا چاہیے تھا تاکہ ان کی بھوک دور ہو جائے۔ تو کیا شرعی حکم ایسے موقع پر یہ نہیں کہ آدمی اپنے اعیال کو جو بھوک سے بے تاب ہیں ان کی بھوک کا مداوا کرے؟

جواب

حقیقت میں شرعی حکم اس وقت یہی تھا کہ اپنی بیوی بچوں کو پلا دیتا اور والدین کے لئے دودھ اٹھا کے الگ رکھ دیتا اور جب وہ بیدار ہوں، اس وقت پلائیں لیکن دراصل اس نے اپنی زعم میں یہ ترتیب بنا رکھی تھی کہ پہلے والدین کو پلاؤں گا اور پھر اپنے بچوں کو پلاؤں گا تو اس کی اتنی سختی سے پابندی کرنا جس سے بیوی بچوں کا حق پامال ہو شرعاً اس کے ذمہ نہ تھا۔

لیکن یہ وہ موقع ہے جہاں ایک شخص شریعت کے بیان کردہ اصول کے خلاف ناواقفیت کی وجہ سے کام کر رہا ہے اور نیت صحیح ہے۔ ایسی صورت میں بسا اوقات اللہ تبارک وتعالیٰ اس کے عمل کی طرف نگاہ نہیں فرماتے بلکہ اس کی نیت کی طرف نگاہ فرماتے ہیں اور نیت چونکہ صحیح تھی اگرچہ طریقہ غلط تھا اور وہ طریقہ جو غلط اختیار کیا تھا کسی عناد کی وجہ سے نہیں بلکہ ناواقفیت اور غلبہ حال کی وجہ سے یعنی والدین کی محبت واطاعت اس درجہ ذہن پر غالب ہوگئی تھی اور وہ مغلوب الحال ہوگیا، تو مغلوب الحال کے اوپر شرعی تکلیف نہیں ہوتی تو اس وجہ سے یہ پہلو نظر انداز کیا گیا اور اس کی نیت دیکھی گئی۔

معلوم ہوا کہ کوئی شخص ناواقفیت کی بناء پر اور اپنے ذہن سے یہ سمجھ کر کہ شرعی حکم یہ ہے اور اس کی نیت اللہ تعالیٰ کو راضی کرنے کی ہو تو ان شاء اللہ امید ہے کہ معافی ہو جائے گی اور اگر شرعی حکم مانتا ہو اور پھر خلاف ورزی کر رہا ہو تو اس کا کوئی حل نہیں۔

وقال الآخر :اللهم ان كنت تعلم أني كنت أحب امرأة من بنات عمي الخ:

دوسرے نے کہا کہ اے اللہ آپ کے علم میں ہے کہ میں اپنی بنت عم سے محبت کرتا تھا جتنی سخت محبت کوئی دوسرا فرد کسی عورت سے کر سکتا تھا اس طرح میں کرتا تھا تو اس عورت نے کہا کہ تم مجھ سے اپنا مطلوب حاصل نہیں کر سکتے حتى تعطيها مائة دينار۔ جب تک کہ سو دینار اس کو نہ دو۔ میں نے کوشش کر کے سو دینار جمع کر کے فلما قعدت بين رجليها یعنی مطلب یہ کہ جب اپنے مطلب حاصل کرنے کے لئے اسکے ساتھ زنا کا ارادہ کیا، تو اس نے کہا کہ اللہ سے ڈرو اور مہر نہ توڑو۔

مطلب یہ ہے کہ بکارت نہ توڑو مگر اس کے حق سے یعنی نکاح کے بغیر۔ تو میں یہ اتق الله کا لفظ سن کر چھوڑ کر کھڑا ہوگیا۔ اگر آپ کے علم میں ہے کہ میں نے یہ کام آپ کی رضامندی کی خاطر کیا تو ہم سے ایک شگاف اور کھول دے۔ پس دو ثلث چٹان کھل گئی۔

فقال الآخر: اللهم ان كنت تعلم أني استأجرت اجيراً بفرق من ذرة الخ:

تیسرے شخص نے یہ کہا کہ اے اللہ! اگر آپ کے علم ہو کہ میں نے ایک مزدور لیا تھا اور اس کی اجرت مکئی کا ایک فرق مقرر کیا تھا۔ مکئی کو ذرہ کہتے ہیں۔ تو میں نے ایک فرق ذرہ کا اس کو دے

دینے سے انکار کیا۔ تو اس کا جو فرق تھا میرے پاس امانت تھی۔ میں نے اس کو بڑھایا یہاں تک کہ بڑھنے کے بعد جب اس کی کھیتی بنی تو کھیتی فروخت کر کے اس سے ایک گائے اور چرواہا خرید لیا۔ بہت عرصے کے بعد وہ شخص میرے پاس آیا اور کہا اے اللہ کے بندے مجھے میرا حق دو۔ تو میں نے کہا کہ جاؤ وہ گائے چر رہی ہیں۔ وہ سب لے جاؤ تو اس نے کہا کہ میرے ساتھ مذاق کرتے ہو کہ ایک فرق کی کے بدلے تم کہہ رہے ہو کہ ساری گائے لے جاؤ۔

قال: فقلت ما أستهزئ بك ولكنها لك، اللهم إن كنت تعلم أني فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا فكشف عنهم.

تیسرے صاحب نے یہ کیا کہ دوسرے کو بیچ کر کھیتی اگائی اور پھر اس کو بیچ کر گائے کا گلہ خرید لیا یہاں تک کہ اس کا پورا گلہ واپس کر دیا۔

اس پر امام بخاریؒ نے باب قائم کیا فرمایا:

"باب إذا اشترى شيئا لغيره بغير إذنه فرضي"

کہ کوئی شخص دوسرے کے لئے کوئی چیز اس کی اجازت کے بغیر خریدے، اس نے اجازت نہیں دی تھی، مگر نہیں کیا تھا لیکن اس نے اس کے مال سے کوئی دوسری چیز خرید لی۔ بعد میں جب وہ آیا اور راضی ہو کر کہا کہ ٹھیک ہے جو کچھ کیا ٹھیک کیا۔

یہاں بکری اس کی ملکیت تھی اس کو بیچا اور بیچ کر اس سے گائے خریدی یہ سب اس کی اجازت کے بغیر ہوا لیکن جب وہ آ کر راضی ہو گیا تو اس کو دے دی گئی، معلوم ہوا کہ فضولی کی بیع جائز ہے، آخر میں اگر مالک اجازت دیدے تو وہ بیع نافذ ہو جاتی ہے، امام بخاریؒ نے اس سے یہ نکتہ نکالا ہے۔

سوال: فضولی کی بیع کے نافذ ہونے کی شرائط کیا ہیں؟

جواب: جب تک مالک اجازت نہ دے وہ بیع موقوف رہے گی اور جب مالک اجازت دے دے تو وہ جائز ہو جائے گی۔(۱)

(۱) صحیح بخاری ۲،۲۸۸۲، ۲۷۸۳

بیع مناقصہ (ٹینڈر) کا حکم

جو حکم مزایدہ کا ہے وہی آج کل مناقصہ (ٹینڈر Tender) کا بھی ہے۔

مزایدہ بائع کی طرف سے ہوتا ہے کہ مشتری بولیاں لگاتے ہیں جو بھی زیادہ بولی لگادے اس کے حق میں بیع منعقد ہو جاتی ہے آج کل ایک رواج ہے جس کو عربی میں مناقصہ کہتے ہیں یہ مزایدہ کا الٹ ہے۔ کہ مشتری کی طرف سے طلب ہوتی ہے۔ عام طور سے حکومت کی طرف سے ہوتا ہے، جب ٹینڈر طلب کئے جاتے ہیں تو آپ نے دیکھا ہوگا کہ اخبار میں ٹینڈر نوٹس آتے رہتے ہیں مثلاً حکومت نے اعلان کیا کہ ہمیں کسی تعلیم گاہ میں استعمال کرنے کے لئے ہزار کرسیاں چاہئیں لوگ ہمیں ٹینڈر دیں کہ کون ہمیں ہزار کرسیاں اس قسم کی کتنے میں بیچے گا؟ اس میں کم قیمت لگانے کی دوڑ ہوتی ہے جس کی قیمت سب سے کم ہوگی اس کا ٹینڈر منظور کر لیا جائے گا اس کو مناقصہ کہتے ہیں اور یہ مزایدہ کا الٹ ہے۔ یہاں بولیاں مشتری لگاتے ہیں اور وہاں بائع لگاتے ہیں۔ تو جو حکم مزایدہ کا ہے وہی مناقصہ کا بھی ہے۔

وقال عطاء ادركت الناس لا يرون باسا ببيع المغانم فيمن يزيد۔

عطاء بن ابی رباح فرماتے ہیں کہ میں نے لوگوں کو پایا کہ وہ مال غنیمت کو فیمن یزید کے طریقے میں بیچنے میں کوئی حرج نہیں سمجھتے تھے۔

حدثنا بشر بن محمد اخبرنا عبداللہ اخبرنا الحسين المكتب عن عطاء ابن ابی رباح عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أن رجلا أعتق غلاما له عن دبر، فاحتاج فأخذه النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (من يشتريه مني؟) فاشتراه نعيم بن عبدالله بكذا وكذا، فدفعه إليه۔ (۱)

اس میں مرفوع حدیث روایت کی جس میں حضرت جابر بن‌عبداللہ فرماتے ہیں " انت اعتق غلاما له عن دبر " کہ ایک شخص نے اپنے غلام کو اپنی موت کے بعد آزاد کر دیا یعنی یہ کہہ دیا کہ اب

---

(۱) في صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع المزايدة، رقم ۲۱۴۱، وفي صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم ۱۶۶۳، وكتاب الإيمان، رقم ۳۱۵۵، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله، رقم ۱۲۱۹، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم ۴۵۷۳، وكتاب الأدب القضاة رقم ۵۳۲۳، وسنن أبي داود، كتاب العتق رقم ۳۴۴۹، ۳۴۴۶، وسنن ابن ماجة، كتاب الأحكام، رقم ۲۵۰۲، ومسند احمد رقم ۱۳۶۹۶ ـ ۱۴۴۴۱، وسنن الدارمي، كتاب البيوع رقم ۲۴۶۰

حرمں دبر منہ۔ کہ میرے مرنے کے بعد تم آزاد ہو۔ فاحتاج بعد میں وہ محتاج ہو گئے، فأخذہ النبی ﷺ فقال۔ آپ ﷺ نے اس مدبر کو لیا اور فرمایا من یشتریہ منی؟ اس کو مجھ سے کون خریدتا ہے؟ فاشتراہ نعیم بن عبداللہ بکذا وکذا۔ تو نعیم بن عبداللہ نے اس کو اتنے اتنے پیسوں میں خرید لیا، فدفعہ الیہ، آپ ﷺ نے وہ غلام اس کو دیدیا۔

اس حدیث میں اصل مسئلہ تو مدبر کا ہے کہ آپ ﷺ نے مدبر کی بیع فرمائی جو حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں۔(۱) اس مسئلہ پر مستقل کلام آگے آئے گا۔ لیکن امام بخاریؒ جس وجہ سے اس حدیث کو یہاں لے کر آئے ہیں وہ یہ ہے کہ اس سے مزایدہ کا جواز ثابت کرنا چاہتے ہیں۔ اگرچہ یہاں بظاہر مزایدہ نہیں کیونکہ آپ ﷺ نے صرف اتنا فرمایا کہ اس کو کون خریدتا ہے؟ تو ایک نے فرمایا کہ میں خریدتا ہوں تو آپ نے فرمایا کہ لے جاؤ۔(۲) تو اس وقت ہوتا جب ایک سے زائد بولیاں لگائی جاتیں، یہاں ایک سے زائد بولی نہیں لگائی گئی۔

نیلامی کی بیع

اس باب میں بیع مزایدہ کے جواز اور مشروعیت کو بیان کرنا مقصود ہے اور بیع المزایدہ بیع من یزید کے معنی ہیں "نیلام" جس میں بائع کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ میں یہ چیز بیچتا ہوں مجھ سے کون خریدتا ہے اور جو زیادہ بولی لگا لیتا ہے بیع اس کے حق میں منعقد ہو جاتی ہے اس کو نیلام کہا جاتا ہے اور عربی میں مزایدہ اور بیع من یزید کہا جاتا ہے۔

نیلام کے جواز میں اختلاف فقہاء

بیع مزایدہ میں فقہاء کرام رحمہم اللہ کے درمیان اختلاف ہے۔ اس میں تین مذاہب ہیں۔

ابراہیم نخعی رحمہ اللہ تعالیٰ

پہلا مسلک ابراہیم نخعیؒ کا ہے۔

امام ابراہیم نخعیؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ بیع مزایدہ کے عدم جواز کے قائل ہیں، اس کو ناجائز سمجھتے ہیں اور وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ نیلام میں ایک شخص کھڑے ہو کر کہتا ہے کہ کون ہے جو مجھ

---

(۱) صحیح البخاری ج۱ ص ۲۸۶

(۲) عمدۃ القاری ج۸ ص ۲۳۳

سے یہ چیز خرید سے، ایک شخص کہتا ہے کہ میں سو روپے کی خریدتا ہوں، دوسرا بولی لگاتا ہے کہ میں ایک سو پانچ کی خریدتا ہوں، تو اب جس نے پہلے بولی لگائی تھی اس نے سوم کر لیا تھا اب دوسرا جو ایک سو پانچ روپے کہتا ہے یہ اس کی طرف سے سوم علی سوم اخیہ ہو گیا اور حدیث میں اس کی ممانعت موجود ہے، اس واسطے یہ ناجائز ہے۔(۱)

جمہور اور ائمہ اربعہ

دوسرا مسلک جمہور کا ہے۔

جمہور اور ائمہ اربعہ جو نیلام کے جواز کے قائل ہیں، ان کا یہ فرمانا ہے کہ پہلی بات تو یہ ہے کہ نیلام کا جواز خود نبی کریم ﷺ سے صراحۃً ثابت ہے کہ آپ نے نیلام فرمایا تو جب خود نبی کریم ﷺ سے خصوصی طور پر ثابت ہے تو پھر عموم پر عمل کرنے کے بجائے اس خصوص پر عمل کیا جائے گا جس کے معنی یہ ہوں گے کہ سوم علی سوم اخیہ کی ممانعت سے یہ صورت مستثنیٰ ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ سوم علی سوم اخیہ اس وقت ناجائز ہے جب بائع کا میلان اس کے ساتھ معاملہ کرنے پر مجبور ہو گیا ہو، ابھی ایک شخص نے آ کر بیع کرنی شروع ہی کی ہے، بائع کا اس کی طرف کوئی میلان نہیں ہوا کہ درمیان میں کوئی شخص آ جائے تو فقہاء کرام کہتے ہیں کہ ایسی صورت میں سوم علی سوم اخیہ جائز ہے۔

جمہور اور ائمہ اربعہ کی دلیل

اس کی دلیل یہ ہے کہ حضرت فاطمہ بنت قیس رضی اللہ عنہا نے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ذکر کیا کہ مجھے معاویہ اور ابوجہم نے نکاح کا پیغام دیا ہے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان دونوں کے بجائے تو اسامہ بن زید سے نکاح کر لو، تو اسامہ بن زید رضی اللہ عنہ نے نکاح کا پیغام دے دیا حالانکہ حضرت معاویہؓ اور حضرت ابوجہمؓ کا پیغام پہلے آیا ہوا تھا تو یہ اس لئے کیا کہ ابھی تک ان کا میلان معاویہؓ یا ابوجہمؓ کی طرف نہیں ہوا تھا، اس واسطے آپ ﷺ نے دوسرا پیغام دے دیا، اس سے فقہاء کرامؒ نے یہ نتیجہ نکالا کہ خطبہ علی خطبہ اخیہ یا سوم علی سوم اخیہ یہ اس وقت ناجائز ہے جب دونوں کا ایک دوسرے کی طرف میلان ہو گیا ہو، اگر میلان نہ ہوا ہو تو پھر جائز ہے، تو نیلام میں بھی ایک شخص نے بولی لگائی، ابھی میلان نہیں ہوا کہ دوسرے شخص نے بولی لگائی۔

---

(۱) وعن الامام ابراهيم النخعي انه كره بيع من يزيد، فتح الباري، ج ۴، ص: ۳۵۴۔

تیسری بات یہ ہے کہ نیلام میں ابتداء ہی سے بائع کی طرف سے یہ اعلان ہوتا ہے کہ بہت سارے لوگ بولی لگائیں، جس کی بولی سب سے زیادہ ہوگی اس کو بیچوں گا۔ تو جب شروع سے یہ اعلان ہے تو اب جو کوئی بھی بولی لگا رہا ہے اس کے مطابق لگا رہا ہے۔ لہٰذا یہ سوم علی سوم اخیہ میں داخل نہیں ہے۔(۱)

امام اوزاعی رحمہ اللہ کا مسلک

تیسرا مسلک بیع مزایدہ کے سلسلے میں امام اوزاعی کا ہے۔

امام اوزاعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ بیع مزایدہ صرف غنائم اور مواریث میں جائز ہے، اور غنائم اور مواریث کے علاوہ دوسرے اموال میں جائز نہیں۔(۲)

غنائم کے معنی یہ ہیں کہ مسلمانوں کے قبضہ میں مال غنیمت آیا اب امام اس کو نیلام کر سکتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص مر گیا اور اس نے میراث میں بہت سی ایسی اشیاء چھوڑی ہیں جو ناقابل تقسیم ہیں اب وہ ورثاء میں تقسیم ہو نہیں سکتیں اب اس کے سوا کوئی راستہ نہیں کہ بیچا جائے اور اس کے نتیجے میں جو پیسے حاصل ہوں وہ ورثاء میں تقسیم کر دیئے جائیں۔ اس وقت صرف ان میں نیلام جائز ہے تو مواریث اور غنائم کے علاوہ کسی اور مال میں نیلام جائز نہیں، ان کا استدلال دارقطنی کی ایک حدیث سے ہے جس میں آیا ہے کہ

نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن بيع المزايدة ولا يبع احدكم على بيع أخيه إلا الغنائم والمواريث۔(۳)

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ دارقطنی والی حدیث ضعیف ہے، اور اگر کسی طرح اس کا ثبوت ہو بھی جائے تو اصل بات یہ ہے کہ کسی راوی نے بالمعنی روایت کرتے ہوئے اس کو نہی سے تعبیر کر دیا ہے ورنہ اصل بات یہ تھی کہ "حضور اقدس ﷺ نے غنائم اور مواریث میں نیلام کیا" "نہی" کا لفظ نہیں

---

(۱) [illegible] وقد اتفقوا على انه ان ترك المساومة وعدا عنها او وقف بعد [illegible] على [illegible] على سومه اخيه ورقم ۴۲ [illegible] تحفة الأحوذي)۔

(۲) وقد حد بطرفه الا وزاعي واسحاق فخصا الجواز بيع الغنائم والمواريث (فتح الباري، ج:۴، ص: ۳۵۴)۔

(۳) سنن الدارقطني، ج:۳، ص: ۱۱، رقم: ۳۲، دار المعرفة۔

ہے، اس کو کسی نے نہی سے تعبیر کر دیا۔ لہٰذا اس پر اعتماد نہیں کیا جائے گا اور حضور اقدس ﷺ سے مزایدہ ثابت ہے(۱)

چنانچہ ابوداؤد اور ترمذی میں روایت ہے کہ آپ ﷺ کے پاس کوئی صاحب سوال کرنے کے لئے آئے تو آپ نے فرمایا کہ سوال کرنے کے بجائے بہتر ہے کہ تم اپنی کوئی تجارت وغیرہ کرو۔ اس کے پاس ایک ٹاٹ کا ٹکڑا اور ایک پیالہ تھا، آپ نے فرمایا کہ اس کو نیلام کر دیتے ہیں۔(۲) اور پھر فرمایا "من یشتری لهذا الحلس والقدح؟" ایک نے کہا اخذته بدرهم دوسرے نے کہا اخذته بدرهمین تو جس نے اخذته بدرهمین کہا تھا آپ ﷺ نے اس کو بیچ دیا تو یہ نیلام خود نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے اور یہ غنائم اور مواریث تھے۔ اس واسطے معلوم ہوا کہ اس کا جواز مطلق ہے۔ غنائم اور مواریث کے ساتھ خاص نہیں ہے۔(۳)

بیع مزایدہ کا حکم امام بخاریؒ کے نزدیک

لیکن امام بخاریؒ نے اس سے استدلال فرمایا اس لئے کہ جب یہ کہا کہ: من یشتریه منی؟ تو قدرتی طور پر اس کے معنی یہ ہوں گے کہ لوگوں کو عام دعوت ہے جو جتنا زیادہ پیسے دے کر لے لے، اس واسطے اس میں ضمناً مزایدہ کا جواز نکلتا ہے۔(۴)

ہر قسم کے اموال میں نیلامی جائز ہے

بعض فقہاء یہ فرماتے ہیں کہ مال غنیمت اور مال میں "نیلامی" جائز ہے، دوسرے اموال میں جائز نہیں۔ ان فقہاء میں امام اوزاعیؒ شامل ہیں، ان فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ جہاں کہیں حضور ﷺ کا "نیلامی" کرنا منقول ہے وہ غنائم اور مواریث کے اندر ہی منقول ہے، دوسرے اموال میں منقول نہیں۔ اس لئے دوسرے اموال میں نیلامی جائز نہیں۔ جمہور فقہاء ان کے استدلال کا جواب یہ دیتے ہیں۔ کہ ایک تو وہ حدیث مبارک ان کے خلاف حجت ہے جس کو امام ترمذیؒ نے نقل فرمایا ہے کہ

"عن انس بن مالک رضی اللّٰہ عنہ ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم باع حلسا وقدحا وقال من یشتری هذا الحلس والقدح؟ فقال رجل: اخذتهما بدرهم، فقال النبی

(۱) فتح الباری شرح صحیح البخاری، ج:۴، ص:۳۰۱۔

(۲) وفی سنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللّٰہ، باب ما جاء فی کتابة الشرط، رقم ۱۱۳۷۔

(۳) والتفصیل تکملة فتح الملهم، ج:۱، ص:۳۶۰۔ (۴) انعام الباری ۶/۲۶۹۔

صلی اللہ علیہ وسلم: من یزید علی درھم؟ فاعطاہ رجل درھمین، فباعھما منہ"(١)

حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک ٹاٹ اور ایک پیالہ فروخت کیے۔ اور فروخت کرتے وقت آپ نے صحابہ کرام سے فرمایا کہ: کون ان دونوں کو خریدتا ہے؟ ایک صحابی نے کہا کہ میں ان کو ایک درہم میں خریدتا ہوں۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ: کون ایک درہم سے زیادہ لگاتا ہے؟ ایک دوسرے صحابی نے دو درہم لگائے، حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ ٹاٹ اور پیالہ ان کے ہاتھ فروخت کر دیا۔

بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ عمل ان صاحب کے لئے کیا جو لوگوں سے سوال کر رہے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ان سے فرمایا کہ سوال کرنے سے بہتر یہ ہے کہ تم محنت مزدوری کر کے پیسے کماؤ، لہٰذا تمہارے پاس جو سامان ہے وہ لے آؤ، وہ صاحب اپنے گھر سے ایک پیالہ اور ایک ٹاٹ لے آئے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں کو اس طرح نیلام کر کے فروخت کر دیا۔

یہ دونوں چیزیں جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نیلام فرمایا، نہ تو مال میراث تھا اور نہ مال غنیمت تھا۔ دوسرے یہ کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نیلام کرنا صرف غنائم اور مواریث میں ثابت ہو تب بھی غنائم اور مواریث کی خصوصیت کی کوئی دلیل موجود نہیں۔ اسلئے کہ فقہ کا مسلمہ اصول ہے۔

العبرۃ لعموم اللفظ لا لخصوص السبب۔

یعنی شرعاً الفاظ کی عمومیت کا اعتبار ہے، سبب کے مخصوص ہونے کا اعتبار نہیں، لہٰذا نیلام ہر قسم کے اموال میں جائز ہے۔

بعض حضرات فقہاء دارقطنی کی ایک حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں کہ: نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن بیع من یزید الا فی الغنائم والمواریث۔

اس حدیث میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے غنائم اور مواریث کے علاوہ دوسرے اموال میں نیلام سے منع فرمایا ہے۔ جمہور فقہاء اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ اولاً تو یہ حدیث ضعیف ہے، لیکن اگر اس کو صحیح بھی مان لیا جائے تب بھی اس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نیلام عموماً انہی دو چیزوں میں ہوتا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ دوسری چیزوں میں نیلام بالکل ممنوع ہے۔(٢)

غیر مملوکہ چیز بیچنا

عن حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ قال: سألت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

(١) ترمذی، کتاب البیوع، باب ما جاء فی بیع من یزید، رقم ١٢١٨۔ (٢) تقریر ترمذی ١، ١٦٧ تا ١٦٩۔

قلت: یأتینی الرجل فیسألنی من البیع ما لیس عندی أبتاع له من السوق ثم أبیعه، قال: لا تبع ما لیس عندک۔ (۱)

حکیم بن حزام رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور ﷺ سے سوال کیا کہ بعض اوقات میرے پاس کوئی شخص آتا ہے، اور مجھ سے ایسی چیز کی بیع کا سوال کرتا ہے، جو میرے پاس نہیں ہوتی، تو میں ایسا کرتا ہوں کہ پہلے وہ چیز بازار سے خریدتا ہوں اور پھر اس کو فروخت کر دیتا ہوں۔ ان صحابیؓ کے سوال کا منشاء یہ تھا کہ اگر چہ اس وقت وہ چیز میرے پاس موجود نہیں، لیکن بازار سے خرید کر اس کو دے دوں گا تو خریدنے سے پہلے اس سے بیع کا معاملہ کرنا میرے لئے جائز ہے یا نہیں؟ جواب میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ جو چیز تمہارے پاس موجود نہیں ہے اس کو فروخت مت کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ جو چیز انسان کی ملکیت میں نہ ہو اس کو فروخت کرنا اس کے لئے جائز نہیں۔

غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں خرابی

آجکل بازاروں میں جو سٹہ چلتا ہے، اس میں یہی ہوتا ہے کہ آدمی کے پاس سامان موجود نہیں۔ لیکن اس امید پر آگے فروخت کر دیتا ہے کہ جب دینے کا وقت آئے گا اس وقت بازار سے خرید کر دے دوں گا۔ لیکن حضور اقدس ﷺ نے اس سے منع فرمایا، اب بظاہر تو اس میں کوئی خرابی نہیں آتی، اس لئے کہ جو چیز وہ فروخت کر رہا ہے، وہ اگر چہ اس کے پاس اس وقت موجود نہیں، لیکن سامنے والی دکان میں موجود ہے، ابھی دو منٹ کے اندر وہاں سے لا کر اس کو دے دے گا، لیکن اس کے باوجود حکم یہ ہے کہ ابھی فروخت مت کرو بلکہ تم وہاں سے وہ چیز خرید لو، اور جب وہ چیز تمہاری ملکیت میں آجائے تو اس کے بعد آگے فروخت کرو۔

اگر چہ بظاہر غیر مملوک چیز فروخت کرنے میں کوئی خرابی نظر نہیں آتی۔ لیکن سوال اصول کا ہے۔ اس لئے کہ اگر ایک مرتبہ یہ اجازت دے دی جاتی کہ انسان ایک غیر مملوک چیز فروخت کر سکتا ہے تو اس سے سٹے کا دروازہ چوپٹ کھل جاتا، کیونکہ سٹے کے اندر یہی ہوتا ہے کہ ایک انسان کے ہاتھ میں اور اس کی ملکیت میں ایک پیسے کا بھی مال نہیں ہے، لیکن وہ کروڑوں روپے کا کاروبار کرتا ہے، اس کا تماشہ دیکھنا ہو تو کراچی اسٹاک ایکسچینج میں جا کر دیکھ لیں۔ وہاں پر لوگوں کے پاس چھوٹے

---

(۱) سنن الترمذی، کتاب البیوع، باب ما جاء فی کراھیۃ بیع ما لیس عندہ، رقم [illegible]۔

چھوٹے کیبن ہیں، اور اس کے اندر ٹیلیفون رکھا ہے اور کچھ نہیں ہے، وہ صرف ٹیلیفون پر کروڑوں روپے کا کاروبار کرتے ہیں، وہ لین دین کرتے ہیں۔(۱)

سٹہ کیا ہوتا ہے؟

بیع قبل القبض کی ممانعت ایک ایسا حکم ہے جس نے بہت سے مفاسد کا سد باب کیا ہے اور موجودہ سرمایہ دارانہ نظام میں بہت سی خرابیاں اس وجہ سے پیدا ہوتی ہیں کہ انہوں نے بیع قبل القبض کو جائز قرار دیا ہوا ہے۔ سٹے کی تمام شکلیں تقریباً اسی بیع قبل القبض پر مبنی ہیں۔

سٹے کی حقیقت یہ ہے کہ اندازہ لگانا، تخمینہ لگانا، اسی لئے کہ سٹے کے اندر یہ ہوتا ہے کہ اس کا آغاز ہوتا ہے اسٹاک ایکسچینج (Stock Exchange) سے، کمپنیوں کے شیئرز، ان کے حصص بازار میں فروخت ہوتے ہیں، جس بازار میں کمپنیوں کے حصص فروخت ہوتے ہیں اس کو اسٹاک ایکسچینج کہتے ہیں۔ اور یہ عجیب و غریب قسم کا بازار ہوتا ہے۔ اس میں کوئی سامان تجارت نہیں ہوتا لیکن کروڑوں کے روزانہ سودے ہوتے ہیں۔ مختلف قسم کی کمپنیوں کے حصص اس بازار میں فروخت ہوتے ہیں۔ اس اسٹاک ایکسچینج میں یہ ہوتا ہے کہ لوگ ان حصص کی خریداری اور بیچتے رہتے ہیں اور اس کا اندازہ کرتے ہیں کہ کونسی کمپنی زیادہ منافع میں جا رہی ہے، جو کمپنی زیادہ منافع میں جا رہی ہوتی ہے اس کے شیئرز کو خرید لیتے ہیں تاکہ آگے چل کر اس کے دام بڑھیں گے تو اس وقت منافع ہوگا، مثلاً ایک کمپنی کا حصہ پچاس روپے میں بک رہا ہے اور آگے جا کر اس کا حصہ ساٹھ ستر روپے کا ہو جائے گا تو اس وقت بیچ دیں گے۔ تو اصل کاروبار اسٹاک ایکسچینج میں حصص کا ہے، اس میں اگر کوئی آدمی حصہ لے اور اس پر قبضہ کر لے اور قبضہ کر کے اس کو آگے فروخت کرے تو اس میں کوئی خرابی نہیں لیکن اس میں سٹہ اس طرح ہوتا ہے کہ ہر آدمی اپنا اندازہ لگاتا ہے کہ کونسی کمپنی کے حصص اس وقت سستے ہیں اور ان کے مہنگے ہونے کا امکان ہے، تو ان کو لے کر خریدے گا اور اسے آگے بیچے گا لیکن ہوتے ہوتے یہ معاملہ اس طرح ہونے لگا کہ ایک شخص نے جس کے پاس بالکل کوئی شیئرز نہیں ہیں نہ کوئی حصہ اس کی ملک میں ہے اور نہ قبضے میں ہے۔

---

(۱) [illegible]

سٹہ کی مثال

فرض کرو سٹہ کی مثال پی۔ آئی۔ اے کمپنی ہے، اس نے اندازہ کیا کہ کچھ دنوں میں اس کے حصص بڑھ جائیں گے۔ اس نے دیکھا کہ آج یہ حصہ سو روپے میں بک رہا ہے تو ایک ماہ بعد اس کے حصص ایک سو پچاس تک بڑھ جائیں گے۔ یہ محض اس نے حساب کتاب لگایا ہے اس کے پاس کچھ نہیں ہے۔ اب اس نے دوسرے حصص کے تاجر کو ٹیلیفون کیا اور کہا کہ دیکھو بھائی یہ جو پی۔ آئی۔ اے کے شیئرز ہیں میرے اندازہ یہ ہے کہ یہ ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے ہو جائیں گے تو اگر چاہو تو میں آج تمہیں ایک سو چالیس کے فروخت کر دیتا ہوں یعنی وہ شیئرز ایک ماہ کے بعد دوں گا لیکن فروخت آج کر دیتا ہوں۔ اب مشتری نے اندازہ لگایا کہ واقعی ایک سو پچاس کے ہونے والے ہیں تو آج میں اگر ایک سو چالیس کے خریدوں گا تو ایک ماہ بعد ایک سو پچاس کے فروخت کر سکوں گا تو ایک شیئر پر مجھے دس روپے کا فائدہ ہوگا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لیا۔ اب دونوں کے درمیان بیع ہوگئی۔ بائع کے پاس وہ شیئرز موجود نہیں ہیں۔ سمجھ لو کہ زید بائع ہے اور خالد نے خرید لئے۔ اب یہ سوچتا ہے کہ میں کہاں تک ایک مہینہ کا انتظار کروں گا تو اس کے بجائے وہ بکر کو فون کرتا ہے اور کہتا ہے کہ میرے پاس ہیں جولائی کو پی آئی اے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور اگر تم چاہو تو آج میں ایک سو اکتالیس کے بیچ دوں گا۔ بکر نے بھی اندازہ کیا کہ ایک ماہ بعد اس کے ایک سو پچاس ہونے والے ہیں میں ایک سو اکتالیس کے خرید لیتا ہوں نو روپے کا فائدہ ہو جائے گا۔ اس نے کہا ٹھیک ہے میں نے خرید لئے۔ بکر نے پھر حامد کو فون کر لیا کہ میرے پاس جولائی کو پی۔ آئی۔ اے کے ایک ہزار شیئرز ہیں اور وہ ایک سو بیالیس میں آپ کو بیچ دیتا ہوں، اس نے ایک سو بیالیس میں خرید لئے تو ابھی ہیں جولائی آتے آتے اس میں تھے۔

لیکن بعد میں حضور اکرم ﷺ پر ایمان لے آئے اس واسطے ان کو اجر مل گیا۔

دوسری مثال ان لوگوں کی ہے جو حضور اقدس ﷺ پر ایمان نہیں لائے، اس کے نتیجے میں ان کا اجر بھی ساقط ہوگیا۔

یہ میری توجیہ اس تقدیر پر ہے کہ دونوں الگ الگ حدیثیں ہیں، یعنی ایک مرتبہ آپ ﷺ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے یہ بات فرمائی اور ایک مرتبہ ابو موسیٰ اشعریؓ سے بیان فرمائی لیکن اگر ایک ہی روایت اور اختلاف راویوں سے پیدا ہو تو پھر یہ توجیہ نہیں

ہو سکتی۔

دونوں حدیثوں میں ایک قیراط اور دو قیراط کی توجیہ کی صورت کیا ہے؟

اس کا مطلب یہ ہے کہ یہ جو کہا جا رہا ہے کہ ایک قیراط دیا جائے گا یہ اس کے سابق دین کی وجہ سے ہے، نئے دین کی وجہ سے اور ملے گا اور جو ایمان ہی نہیں لایا اس کو سابق دین کی بنیاد پر بھی ایک قیراط نہیں ملے گا۔

ملکِ غیر پر نمو کا حکم

حدثنا أبو اليمان: أخبرنا شعيب، عن الزهري: حدثني سالم بن عبدالله أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "انطلق ثلاثة رهط ممن كان قبلكم حتى أووا المبيت إلى غار فدخلوه، فانحدرت صخرة من الجبل فسدت عليهم الغار فقالوا: إنه لا ينجيكم من هذه الصخرة إلا أن تدعوا الله بصالح أعمالكم، فقال رجل منهم: اللّٰهم كان أبوان شيخان كبيران، وكنت لا أغبق قبلهما أهلا ولا مالا، فنأى بي في طلب شيء يوما فلم أرح عليهما حتى ناما فحلبت لهما غبوقهما فوجدتهما نائمين، فكرهت أن أغبق قبلهما أهلاً أو مالاً، فلبثت والقدح على يدي أنتظر استيقاظهما حتى برق الفجر فاستيقظا فشربا غبوقهما۔ اللّٰهم كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك ففرج عنا ما نحن فيه من هذه الصخرة، فانفرجت شيئاً لا يستطيعون الخروج". قال النبي ﷺ: "وقال الآخر: اللّٰهم كانت لي بنت عم كانت أحب الناس إلي فأردتها عن نفسها، فامتنعت مني حتى ألمت بها سنة من السنين فجاء تني فأعطيتها عشرين ومائة دينار على أن تخلي بيني وبين نفسها ففعلت، حتى إذا قدرت عليها قالت: لا أحل لك أن تفض الخاتم إلا بحقه، فتحرجت من الوقوع عليها فانصرفت عنها وهي أحب الناس إلي وتركت الذهب الذي أعطيتها۔ اللّٰهم إن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه، فانفرجت الصخرة غير أنهم لا يستطيعون الخروج منها"، قال النبي ﷺ: "وقال الثالث: اللّٰهم إني استأجرت أجرا فأعطيتهم أجرهم غير رجل واحد ترك الذي له وذهب فثمرت أجره حتى كثرت منه الأموال فجاء ني بعد حين فقال: يا عبدالله، أد إلي أجري، فقلت له: كل ما ترى من أجلك من الإبل والبقر والغنم والرقيق فقال: يا عبدالله، لا تستهزئ بي، فقلت

إني لا أستهزئ بك، فأخذه كله فاستاقه فلم يترك منه شيئاً، اللّٰهم فإن كنت فعلت ذلك ابتغاء وجهك فافرج عنا ما نحن فيه فانفرجت الصخرة فخرجوا يمشون"۔ (۱)

یہاں اس پر امام بخاریؒ نے ترجمۃ الباب قائم کیا ہے باب من استاجر اجیر افترك أجره يعمل فيه المستاجر فزاد او من عمل في مال غيره فاستفضل۔ کہ جس شخص نے کوئی اجیر اجرت پر لیا، اجیر نے اپنا اجر مستاجر کے پاس چھوڑ دیا، مستاجر نے اس کے اندر عمل کیا اور اس وجہ سے اس کے مال میں اضافہ ہو گیا، او من عمل في مال غيره فاستفضل یا کسی کے پاس دوسرے شخص کا مال تھا، اس نے اس کے اندر عمل کیا اور اس سے مال میں اضافہ کر دیا، تو وہ مال کس کا ہوگا؟

امام بخاریؒ اس حدیث کو لا کر یہ بتلانا چاہتے ہیں کہ ایسی صورت میں ربح اصل مالک کا ہوگا کیونکہ مال اس کا تھا۔ آگے جو نمو آئی ہے وہ اسی کے مال کی نمو ہے وہ اس نمو کا بھی مالک ہوگا۔

اسی وجہ سے حدیث کے مذکورہ واقعہ میں ان صاحب نے جانے والے کی چھوڑی ہوئی اجرت سے بکری خریدی، اس کے بچے وغیرہ ہو گئے، وہ سارے کے سارے واپس کر دیئے۔

دوسرے علماء کا کہنا یہ ہے کہ مستاجر نے جو اس مال کا نمو واپس کیا، وہ اس کے ذمہ واجب نہیں تھا بلکہ تبرع تھا۔

درحقیقت اس مسئلے کا دارومدار اس پر ہے کہ اجیر نے اگر اجرت وصول کرنے ہی سے انکار کر دیا تھا تو مستاجر کی طرف سے یہ تبرع تھا، کیونکہ ابھی تک وہ رقم مستاجر ہی کی تھی، اور اجیر کے قبضے کے بغیر وہ اجیر کی ملک نہیں کہلا سکتی۔ لہٰذا نمو جو ہوا وہ مستاجر کی ملک میں ہوا اور اس پر اجیر کو دینا واجب نہیں تھا، تبرع کیا۔

اور اگر صورت یہ ہوئی ہو کہ اجیر نے اجرت پر قبضہ کر کے وہ مستاجر کے پاس بطور امانت رکھوا دی ہو، پھر اس کو کام میں لگا دیا ہو تو اس کا نمو مستاجر کے لئے ملک خبیث ہوگا، جو اجیر کو واپس کرنا لازم ہے۔

دوسرے کا مال اس کی اجازت کے بغیر کاروبار میں لگانے کا حکم

فقہاء کرام کے درمیان کلام ہوا ہے کہ اگر کسی شخص کے پاس دوسرے کا مال رکھا ہوا ہو، امانتاً

---

(۱) في صحيح بخاري، كتاب الاجارة باب من استاجر اجيرا فترك أجره، الخ رقم ۲۲۷۲ وفي صحيح مسلم، كتاب الذكر و الدعاء والتوبة والاستغفار، رقم ۴۹۲۶، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم ۲۹۳۹، ومسند احمد، مسند المكثرين من الصحابة، رقم ۵۷۰۲۔

ہو یا کسی اور طریقے سے اس کے پاس آیا ہو، اگر وہ اس کو اصل مالک کی اجازت کے بغیر کسی نفع بخش کام میں لگائے اور اس سے نفع حاصل کرے تو اس نفع کا حقدار کون ہوگا؟

اس میں زیادہ تر فقہاء کرام کا کہنا ہے کہ ایسی صورت میں چونکہ نفع مالک کی اجازت کے بغیر حاصل کیا ہے اس لئے وہ نفع کسب خبیث ہے، کیونکہ یہ دوسرے کے مال میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف ہے اس لئے وہ کمائی اس کے لئے طیب نہیں ہے۔ لہٰذا اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کسب خبیث کو صدقہ کرے، وہ واجب التصدق ہے۔

میراث کے بارے میں اہم مسئلہ

اور یہ معاملہ میراث میں بکثرت پیش آتا ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہوا اور وہ اپنی دکان چھوڑ گیا، اب بکثرت ایسا ہوتا ہے کہ اس دکان میں تصرف کرنے والا ایک بڑا بیٹا ہے، جو اس کو چلاتا رہتا ہے اور نفع آتا رہتا ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ نفع کس کا ہے؟ آیا اس کے اندر دوسرے ورثاء شریک ہوں گے یا صرف اس کا ہوگا جس نے اس میں عمل کر کے اس کو بڑھایا؟

عام طور سے فقہاء کا کہنا یہ ہے کہ چونکہ اس نے یہ عمل دوسروں کی اجازت کے بغیر کیا ہے لہٰذا یہ کسب خبیث ہے اس لئے اس کسب خبیث کو صدقہ کرنا ہوگا۔

بعض حضرات یہ فرماتے ہیں اور امام بخاریؒ کا رجحان بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ بھی نفع ہوا وہ اصل مالک کا ہے لہٰذا وراثت والے مسئلے میں جو کچھ نفع حاصل ہوگا اس میں تمام ورثاء شریک ہوں گے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کا استدلال

امام بخاریؒ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ یہاں آدمی پیسے چھوڑ کر چلا گیا اور دوسرے نے ان پیسوں میں تصرف کر کے ان کو بڑھایا، بڑھانے کے بعد خود نہیں رکھا بلکہ سارا کچھ گائے، بکرے، بکریاں وغیرہ اس اجیر کو جو صاحب مال تھا دے دیں۔

جمہور کا قول

جمہور کہتے ہیں کہ اس نے جو کچھ کیا بطور تبرع کیا ہے اسی وجہ سے نیک اعمال میں شمار کیا ہے۔

اگر یہ اس کے ذمہ واجب ہوتا کہ جو کچھ بھی آیا ہے وہ سارا کا سارا واپس کرے پھر تو یہ اس نے اپنا فریضہ ادا کیا ہے، نیک اعمال میں تو کچھ بات نہ ہوئی۔ جبکہ اس نے اس کو اپنا نیک عمل شمار کیا اور اسے دعا کے لئے توسل کیا، تو معلوم ہوا کہ اس کا حق نہیں تھا کہ صاحب مال کو پورا دیتا لیکن اس نے تبرعاً دے دیا۔(۱)

حنفیہ کا اصل مذہب

اور جو حضرات یہ کہتے ہیں کہ وہ کسب خبیث ہے جیسا کہ حنفیہ کا مذہب بھی ہے کہ جب مالک کی اجازت کے بغیر تصرف ہو تو وہ کسب خبیث ہے اور کسب خبیث واجب التصدق ہے۔ لہٰذا فقراء کو صدقہ کرنا چاہیے یعنی جو اصل مالک ہے اس کو اصل مال لوٹا دے اور جو ربح نفع حاصل ہوا ہے وہ فقراء میں صدقہ کر دے۔ حنفیہ کا اصل مذہب یہی ہے۔

متاخرین حنفیہ کا قول

لیکن متاخرین حنفیہ میں سے علامہ رافعیؒ نے یہ فرمایا ہے کہ چونکہ خبث صاحب مال کے حق کی وجہ سے آیا ہے لہٰذا اگر وہ صدقہ کرنے کے بجائے صاحب مال کو دیدے تب بھی صحیح ہو جائے گا، چنانچہ وراثت والے مسئلہ میں اگر ایک وارث متصرف ہو گیا جبکہ حق سارے ورثاء کا تھا تو اس میں اصل حکم تو یہ ہے کہ جو کچھ ربح حاصل ہوا وہ تصدق کرے اگر تصدق نہ کرے بلکہ ورثاء کو دیدے تو اس کا ذمہ ساقط ہو جائے گا یہ زیادہ مناسب ہے تا کہ اس سے تمام ورثاء فائدہ اٹھائیں۔

---

(۱) واحتج بهذا الحديث أصحاب أبي حنيفة وغيرهم ممن يجيز بيع الانسان مال غيره والتصرف فيه بغير اذن مالكه إذا أجازه المالك بعد ذلك، ووضع الدلالة الخ۔۔۔۔۔

وأجاب أصحابنا وغيرهم ممن لا يجيز التصرف المذكور بأن هذا إخبار عن شرع من قبلنا، وفي كونه شرعاً لنا خلاف مشهور للاصوليين، فان قلنا ليس شرعاً لنا فلا حجة، والا فهو محمول على أنه استأجره بأرز في الذمة ولم يسلم إليه، بل عرضه عليه فلم يقبله لرداءته، فلم يتعين من غير قبض صحيح فبقي على ملك المستاجر، لأن ما في الذمة لايتعين إلا بقبض صحيح ثم ان المستاجر تصرف فيه وهو ملكه، فصح تصرفه، سواءاعتقده لنفسه أم للاجير، ثم تبرع بما اجتمع منه من الابل والبقر والغنم والرقيق على الأجير بتراضيهما۔ والله اعلم(وفي صحيح مسلم بشرح النووي، رقم ٤٩٢٦، وعون المعبود شرح سنن أبي داؤد، كتاب، رقم ٢٩٣٩، وفيض الباري، ج:٣، ص:٢٧٥)۔

پراویڈنٹ کی تعریف و موجودہ شکل

اس حدیث سے ہمارے دور کے ایک مسئلہ پر اگرچہ استدلال کامل نہ ہو البتہ استیناس کیا جا سکتا ہے۔ اور وہ ہے پراویڈنٹ فنڈ کا مسئلہ۔

پراویڈنٹ فنڈ یہ ہوتا ہے کہ سرکاری محکموں اور پرائیویٹ محکموں میں بھی یہ رواج ہے کہ عام طور سے ملازمین کی تنخواہوں میں سے کچھ حصہ محکمہ کی طرف سے ہر مہینے کاٹ لیا جاتا ہے، فرض کریں اگر کسی کی تنخواہ دس ہزار روپے ہے تو اس کی تنخواہ میں سے ہر مہینہ پچاس روپے، سو روپے کاٹ لیتے ہیں تمام ملازمین کی تنخواہوں میں سے جو رقم کاٹی جاتی ہے اس کو ایک فنڈ میں جمع کر دیا جاتا ہے جس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

اس میں یہ ہوتا ہے کہ محکمہ اپنی طرف سے اس فنڈ میں کچھ پیسے ملا کر اضافہ کرتا ہے، پھر ملازمین کی کاٹی ہوئی رقم اور محکمہ کی طرف سے جو اضافہ کیا گیا ہے دونوں کو ملا کر کسی نفع بخش کام میں لگا تے ہیں، آجکل سود کے کام میں لگاتے ہیں، پھر اس پر نفع حاصل ہوتا ہے اسکو بھی اس فنڈ میں جمع کرتے رہتے ہیں جب ملازم کی ملازمت ختم ہو جاتی ہے اس وقت اس فنڈ میں اسکی جتنی رقم جمع ہوئی ہے وہ اس کو یا اس کے ورثاء کو دیدی جاتی ہے۔

اس سے ملازم کا یہ فائدہ ہوتا ہے ہوکہ اس کو بہت بھاری رقم اکٹھی مل جاتی ہے، اس کو پراویڈنٹ فنڈ کہتے ہیں۔

پراویڈنٹ فنڈ میں انتہاء ملازمت پر ملازم کو جو رقم ملتی ہے اس کے تین حصہ ہوتے ہیں۔

ایک حصہ وہ ہے جو اس کی تنخواہ سے کاٹا گیا۔

دوسرا حصہ وہ ہے جو حکومت یا محکمہ نے اپنی طرف سے تبرعاً جمع کیا۔ ملازم کے لئے ان دونوں کو وصول کرنے میں تو کوئی اشکال نہیں۔

تیسرا حصہ وہ ہے جو اس فنڈ کی رقم کو نفع بخش کاروبار میں لگایا جاتا ہے اور عام طور سے وہ نفع بخش کاروبار سود کا ہوتا ہے کہ بینک میں رکھوا دیا اور اس پر سود لے لیا یا "ڈیفنس سرٹیفکیٹ" خرید لیا اور اس پر سود لے لیا یا عام ڈپازٹ سرٹیفکیٹ مل گئے اس پر سود لے لیا، تو جب ملازم کو پراویڈنٹ فنڈ ملتا ہے تو اس میں تینوں قسموں کی رقمیں شامل ہوتی ہیں، اصل رقم جو تنخواہ سے کاٹی گئی وہ بھی ہوتی ہے، محکمہ کی طرف سے تبرع کی ہوئی رقم اور سود کی رقم بھی ہوتی ہے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ملازم کے لئے اس رقم کا استعمال جائز ہوگا یا ناجائز ہوگا؟

پراویڈنٹ فنڈ کے بارے میں علماء کا اختلاف

اس میں علماء کا تھوڑا سا اختلاف ہے۔

جہاں تک اصل رقم کا تعلق ہے وہ اس کا حق ہے، اس کے لینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

حکومت نے جو بعد میں اپنی طرف سے تبرع کیا اس پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ محکمے نے جو رقم کاٹی ہے وہ اس پر دین ہے، اب اگر محکمہ اپنی طرف سے کچھ دیتا ہے تو وہ دین پر زیادتی ہے اور دین پر جو زیادتی دی جاتی ہے وہ سود ہوتی ہے۔ نیز اس کو جب کسی سودی کام میں لگاتے ہیں اور اس پر اضافہ ہوتا ہے وہ بھی سود قرار پاتا ہے لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ جتنی رقم تنخواہ سے کاٹی گئی اتنی لینا جائز ہے اور اس سے زیادہ لینا جائز نہیں۔

دوسرے حضرات کا کہنا یہ ہے کہ نہیں، اصل رقم بھی لے سکتا ہے اور محکمے نے اپنی طرف سے جو اضافہ کیا ہے وہ بھی لے سکتا ہے کیونکہ محکمہ جو تبرع کر رہا ہے وہ اگرچہ دین کے اوپر کر رہا ہے لیکن یہ اضافہ دین کے ساتھ مشروط فی العقد نہیں، ربا اس وقت بنتا ہے جب عقد دین میں جانبین سے زیادتی کو مشروط کیا جائے اور یہاں جانبین سے وہ زیادتی مشروط نہیں ہوتی بلکہ محکمہ یک طرفہ طور پر تبرعاً دیتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی اپنے دائن کو تبرعاً دین سے زیادہ دیدے، جیسے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے حسن قضاء ثابت ہے۔

لہٰذا اگر دین سے زیادہ دیدیا تو وہ سود میں شامل نہ ہوا۔ البتہ سودی کام میں لگائی ہوئی رقم سے جو منافع حاصل ہوا وہ چونکہ سودی معاملات ہیں لہٰذا وہ جائز نہیں۔

لیکن دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سود کا جو کچھ معاملہ کیا وہ محکمے نے اپنے طور پر کیا، وہ جانے اور اس کا اللہ جانے، ملازم کی اجرت کاٹی گئی تھی وہ ابھی اس کی ملکیت میں آئی ہی نہیں، کیونکہ اجرت پر ملکیت اس وقت متحقق ہوتی ہے جب اس پر قبضہ کر لے، اور جب قبضہ کرنے سے پہلے ہی وہ کاٹ لی گئی تو اس کی ملکیت میں ہی نہیں آئی ابھی وہ محکمے کی اپنی ملکیت میں ہے، اس میں جو کچھ بھی تصرف کر رہا ہے اگرچہ سودی کاروبار میں لگایا ہے وہ محکمہ کر رہا ہے جو جانبین میں مشروط نہیں تھی۔

لیکن جب ملازم کو دے گا تو وہ اپنے خزانے سے دے گا۔ تو ملازم کے حق میں سب تبرع ہی تبرع ہے، چاہے اس تبرع کے حصول کے لئے محکمے نے ناجائز طریقہ اختیار کیا ہو۔

حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب رحمہ اللہ کا فتویٰ

میرے والد ماجد حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب کا رسالہ "پراویڈنٹ فنڈ پر زکوٰۃ اور سود کا مسئلہ" چھپا ہوا ہے، اس میں بھی فتویٰ دیا ہے۔ لیکن جس وقت یہ فتویٰ دیا تھا اس میں اور آج کے حالات میں تھوڑا فرق ہو گیا ہے، اس لئے یہ فتویٰ نظر ثانی کا محتاج ہو گیا ہے۔

اس وقت محکمہ جو کچھ کرتا تھا اپنے طور پر کرتا تھا اس میں ملازم کا کوئی دخل نہیں تھا، اب طریقہ یہ ہے کہ پراویڈنٹ فنڈ کو چلانے کے لئے خود محکمہ کی طرف سے ایک کمیٹی بنا دی جاتی ہے کہ اس فنڈ کو چلائیں، تو جو کمیٹی ہے وہ ملازمین کی نمائندہ اور وکیل ہو گی۔ اس کا قبضہ مؤکل کا قبضہ ہے، قبضہ ہونے کے بعد وہ ان کی ملکیت میں آ گئی، اب اگر یہ اس کو کسی سودی معاملات میں چلائیں گے تو یہ خود ملازم چلا رہا ہے، لہٰذا اس کے لئے لینا جائز نہ ہونا چاہئے۔ (۱)

ولم ير ابن سيرين وإبراهيم والحسن بأجر السمسار بأسا، وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول بع هذا الثوب، فما زاد على كذا وكذا فهو لك۔ وقال ابن سيرين: إذا قال: بعه بكذا فما كان من ربح فلك أو بيني وبينك، فلا بأس به۔ وقال النبي صلى الله عليه وسلم "المسلمون عند شروطهم"۔ (۲)

سمسرۃ کے معنی

سمسرۃ کے معنی ہیں دلالی اور دلال کو سمسار کہتے ہیں۔

اس سے وہ شخص مراد ہے جو کسی کو کوئی چیز خریدنے میں مدد دے، بائع اور مشتری کے درمیان رابطہ قائم کرے اور کسی سے سودا کرائے۔

بعض اوقات سمسار بائع کا اور کبھی مشتری کا وکیل ہوتا ہے اور بعض اوقات دونوں کا وکیل ہوتا ہے۔ (۳)

---

(۱) [illegible] ج ۲ ص ۱۵۰۔

(۲) فی صحیح البخاری کتاب الاجارۃ باب اجر السمسرۃ۔

(۳) المبسوط للسرخسی ج ۱۵ ص ۱۱۵، وعون المعبود ج ۹ ص ۲۴۰، طبع بیروت۔

دلال کی اجرت کے بارے میں اختلاف فقہاء

دلال کی اجرت کے بارے میں فقہاء کرام کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔ پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ دلالی کی ایک صورت تو ایسی ہے جس کا جواز متفق علیہ ہے۔

دلالی کی جواز کی متفق علیہ صورت

متفق علیہ صورت یہ ہے کہ کسی شخص نے کہا مثلاً میرا فلاں مکان ہے تم اس کے لئے مشتری تلاش کرو اور مدت مقرر کر دی کہ ایک مہینے کے اندر اندر تم میرے لئے مشتری تلاش کرو اس ایک مہینہ میں تم میرے اجیر ہو گے اس کی میں تمہیں اتنی اجرت ادا کروں گا۔

اس معاہدہ کی رو سے اگر فرض کریں کہ اس نے پندرہ دن میں مشتری تلاش کر لیا اور بائع و مشتری کے درمیان سودا ہو گیا تو اس کو پندرہ دن کی اجرت مل جائے گی۔ اس کو ایک مہینے کے لئے اجیر رکھا تھا، فرض کریں اس کی پانچ ہزار اجرت مہینے کی مقرر کی گئی تھی۔ اس نے پندرہ دن میں تلاش کر لیا تو اس کی اجرت ڈھائی ہزار ہو گئی۔

یہ صورت درحقیقت سمسرۃ کی نہیں بلکہ حقیقت میں یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز پر سب کا اتفاق ہے۔

اور اگر فرض کریں کہ وہ پورا مہینہ کوشش کرتا رہا، مشتری تلاش کرتا رہا، لیکن اس کو کوئی مشتری نہ ملا تب بھی مہینہ ختم ہونے پر اس کے پانچ ہزار روپے واجب ہو جائیں گے۔ یہ اجارہ ہے اور اس کے جواز میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔(۱)

سمسرۃ کی معروف صورت

لیکن سمسرۃ کی عام طور پر جو صورت معروف ہے وہ یہ ہے کہ آپ میرے لئے مشتری تلاش کریں، اگر مشتری تلاش کر کے لائیں گے تو میں آپ کو پانچ ہزار روپے دوں گا، اس میں عام طور پر مدت نہیں ہوتی بلکہ عمل کی تکمیل پر اجارہ ہوتا ہے کہ اگر تم مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو تمہیں پانچ ہزار روپے ملیں گے۔

اب اگر بالفرض وہ دوسرے دن تلاش کر کے لے آیا تو اس کو پانچ ہزار روپے مل گئے اور اگر

---

(۱) المبسوط للسرخسی، ج:۱۵، ص:۱۱۵، وعون المعبود، ج:۹، ص:۱۲۴، طبع بیروت۔

دوسرے دن تلاش کر کے ڈھونڈ لایا، دوسرا دن گیا پورا مہینہ گزر گیا، دو مہینے گزر گئے وہ کوشش کرتا رہا لیکن کوئی مشتری نہیں ملا تو ایک پیسہ بھی اجرت نہیں ملے گی۔ اس کو عام طور پر سمسرۃ کہتے ہیں۔(۱)

اس کے جواز میں فقہاء کرام کا کلام ہوا ہے۔

امام شافعی، مالک اور احمد بن حنبل رحمہم اللہ کا قول

امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام احمد بن حنبلؒ تو مطلقاً جائز کہتے ہیں شرط صرف یہ ہے کہ اجرت معلوم ہو۔(۲)

حنفیہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں علامہ عینیؒ نے "عمدۃ القاری" میں یہ نقل کیا ہے کہ ان کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں ہے، اور انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف غالباً یہ قول اس وجہ سے منسوب کیا ہے کہ یہ اجارہ تو ہے نہیں، اسلئے کہ اجارہ میں معقود علیہ یا عمل ہوتا ہے یا مدت ہوتی ہے، اس میں عمل کی تکمیل سے بحث نہیں ہوتی کہ عمل مکمل ہوا یا نہیں ہوا۔ اس نے اپنی محنت کی ہے، لہٰذا اس کو اس کی اجرت مل جائے گی۔ یہ اجارہ نہیں، درحقیقت سمسرۃ ہے جو جعالہ کی ایک شکل ہے۔(۳)

جعالہ

جعالہ یہ ایک مستقل عقد ہوتا ہے جو اجارہ سے مختلف ہے۔

جعالہ کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ اس میں نہ تو کوئی مدت مقرر ہے نہ کوئی عمل مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے پر اجرت دی جاتی ہے، مثلاً کسی شخص کا غلام بھاگ گیا، پتہ نہیں وہ کہاں ہے؟ اس نے کسی شخص سے کہا کہ اگر تم میرے غلام کو میرے پاس لے آؤ تو تمہیں اتنی اجرت دوں گا۔

اب غلام کب آئے گا؟ کتنی دیر لگے گی؟ کتنی محنت کرنی پڑے گی یہ سب کچھ مجہول ہے۔ ملے گا یا نہیں ملے گا۔ ہو سکتا ہے چھ مہینے تلاش کرتا رہے، لیکن وہ نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ کل مل جائے، ہو سکتا ہے کہ بہت محنت کے باوجود نہ ملے اور ہو سکتا ہے کہ گھر سے باہر نکلے اور مل جائے تو یہ شکل کی

---

(۱) حاشیہ ابن عابدین ج ۶ ص: ۶۳۔

(۲) کما فی فتح الباری ج ۴ ص ۴۵۲۔

(۳) عمدۃ القاری ج ۸ ص: ۶۲۴۔

تعیین ہے، نہ مدت کی تعیین ہے۔ مدار اس پر ہے کہ جب عمل مکمل ہو جائے گا تو پیسے ملیں گے ورنہ نہیں ملیں گے، اس کو جعالہ کہتے ہیں۔

ائمہ ثلاثہؒ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ یعنی امام مالکؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ یہ تینوں حضرات جعالہ کو جائز کہتے ہیں۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ منسوب ہے کہ وہ جعالہ کو جائز نہیں فرماتے، کیونکہ یہ اجارہ کی شرائط پر پورا نہیں اترتا۔

لیکن مجھے ایسا لگتا ہے کہ ایسی کوئی صراحت موجود نہیں ہے کہ امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہو کہ جعالہ حرام ہے، البتہ جعالہ کے جواز پر بھی ان کی کوئی روایت موجود نہیں ہے۔ اس واسطے لوگوں نے یہ سمجھا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جعالہ جائز نہیں۔

سمسار کو بھی جعالہ کے اصول پر قیاس کیا چونکہ سمسرۃ میں بھی نہ عمل متعین ہے اور نہ مدت متعین ہے بلکہ یہ کہا کہ جب تم مشتری تلاش کر کے لاؤ گے تو اجرت ملے گی۔ یہ بھی جعالہ کی ایک شکل ہے۔ اور جعالہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے کہا گیا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ عقد جائز نہیں اور علامہ عینیؒ نے کہا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ایسا کرنا درست نہیں۔

اس کے بارے میں میں نے عرض کیا کہ میرا غالب گمان یہ ہے کہ اس بارے میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی نفی کی بات ثابت نہیں ہے لیکن اثبات کی بھی کوئی روایت نہیں ہے اس واسطے ان کی طرف عدم جواز کی نسبت کی جاتی ہے۔

ورنہ دلائل کے نقطہ نظر سے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ "ولمن جاء به حمل بعير" کی روشنی میں جعالہ کا جواز واضح ہے۔

اس واسطے متاخرین حنفیہ نے سمسرۃ کی اجرت کو جائز قرار دیا ہے۔ اگرچہ علامہ عینیؒ یہ لکھتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک سمسرۃ جائز نہیں لیکن متاخرین حنفیہ علامہ شامیؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے کہ سمسرۃ بھی جائز ہے اور علامہ ابن قدامہؒ نے المغنی میں صراحۃً امام ابوحنیفہؒ سے بھی جواز نقل کیا، فرماتے ہیں کہ الجعالة فى رد الضالة والآبق وغيرهما جائزة، وهذا قول أبى حنيفة ومالك

والتسمی ولانعلم مخالفا۔ تو صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہ کے نزدیک بھی سمسرۃ جائز ہے۔(۱)

جمہور کا استدلال

جعالہ کے جواز پر جمہور قرآن کریم کی آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ حضرت یوسف علیہ السلام کے واقعہ میں ہے۔

﴿قَالُوا نَفْقِدُ صُوَاعَ الْمَلِكِ وَلِمَنْ جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ﴾[یوسف: ۷۲]

ترجمہ: بولے ہم نہیں پاتے بادشاہ کا پیمانہ اور جو کوئی اس کو لائے اس کو ملے ایک بوجھ اونٹ کا، اور میں ہوں اس کا ضامن۔

کہ بادشاہ کا پیالہ گم ہو گیا ہے، جو شخص وہ پیالہ لے کر آئے گا اس کو ایک اونٹ کے برابر راشن ملے گا۔

اب یہاں پیالہ گم ہو گیا اور یہ کہا جا رہا ہے کہ جو بھی لائے گا اس کو ایک بعیر کے برابر راشن ملے گا۔

یہ جو معاملہ کیا گیا، اس میں نہ تو مدت مقرر ہے نہ عمل کی مقدار مقرر ہے بلکہ عمل کے نتیجے میں اجرت طے کی گئی ہے۔

یہ جعالہ ہے اور شرائع من قبلنا ہمارے لئے حجت ہوتی ہیں جب تک کہ ہماری شریعت میں ان کی تردید نہ آئی ہو، لہٰذا یہ جائز ہے۔ یہ ائمہ ثلاثہ کا استدلال ہے۔

دلالی (کمیشن ایجنٹ) میں فیصد کے حساب سے اجرت طے کرنا

دوسرا مسئلہ اس میں یہ ہے کہ سمسرۃ کی اجرت کی ایک شکل یہ ہے کہ کوئی اجرت مقرر کر لی جائے اجرت کی مقدار متعین کر دی جائے کہ تمہیں پانچ ہزار روپے دیں گے تو اس کو بھی جائز کہتے ہیں اور محقق قول کے مطابق حنفیہ کے ہاں بھی جائز ہے، لیکن عام طور سے سمسرۃ میں جو صورت ہوتی ہے وہ اس طرح اجرت متعین نہیں ہوتی بلکہ فیصد کے حساب سے مقرر کی جاتی ہے کہ جتنے تم بیچو گے اس کا دو فیصد تم کو ملے گا۔

آج کل کی اصطلاح میں اس کو کمیشن ایجنٹ (Commission Agent) بھی کہتے ہیں۔ یعنی تم جو سامان بیچو گے اس کی قیمت کا دو فیصد تمہیں ملے گا یا ایک فیصد ملے گا۔ اجرت فیصد کے

(۱) اعلاء السنن ج:۱۳، ص:۲۰، وبدائع الصنائع ج:۶، ص:۲۰۸، والمغنی ج:۶، ص:۴۰۵۔

حساب سے مقرر جاتی ہے۔

بعض وہ حضرات جو سمسرۃ کو جائز کہتے ہیں کہ اس قسم کی اجرت مقرر کرنا جائز نہیں۔ اس لئے کہ سمسرۃ درحقیقت ایک عمل کی اجرت ہے اور سمسار کا عمل ثمن کی کمی بیشی سے کم اور زیادہ نہیں ہوتا۔ وہ تو مشتری کو تلاش کر رہا ہے اب اگر ثمن ایک لاکھ ہے تب بھی اس کو اتنا عمل کرنا پڑتا ہے اور اگر ثمن ایک ہزار ہے تب بھی اتنا ہی عمل کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا اس کو ثمن کی مقدار کے ساتھ مربوط کر کے اس کا فیصد مقرر کرنا، بعض نے کہا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے۔ (۱)

مفتی بہ قول

لیکن اس میں بھی مفتی بہ قول یہ ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔ اور علامہ شامیؒ نے بعض متاخرین حنفیہ سے نقل کیا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمیشہ اجرت کا عمل کی مقدار کے مطابق ہونا ضروری نہیں ہے بلکہ عمل کی قدر و قیمت اور عمل کی حیثیت کے لحاظ سے بھی اجرت میں فرق ہو جاتا ہے، اس کی مثال علامہ شامیؒ نے یہ دی ہے کہ ایک شخص چمڑے میں سوراخ کرتا ہے اور ایک شخص موتی میں سوراخ کرتا ہے۔

اب چمڑے میں سوراخ کرنے والے اور موتی میں سوراخ کرنے والے کے عمل میں محنت کے اعتبار سے کوئی زیادہ فرق نہیں، لیکن موتی کے اندر سوراخ کرنے والے کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے بنسبت چمڑے میں سوراخ کرنے والے کے۔ تو عمل کی قدر و قیمت کا بھی لحاظ ہوتا ہے۔ لہٰذا اگر کوئی شخص دلالی کر رہا ہے اور اس نے قیمت زیادہ مقرر کر لی ہے تو چونکہ اس کے عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے۔ اس لئے اس میں فیصد کے تناسب سے اجرت مقرر کی جا سکتی ہے۔

اسی طرح بعض لوگ کاروں کے بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں، مکانات بیچنے کا کاروبار کرتے ہیں۔ ان کے ایجنٹ اور بروکر ہوتے ہیں جو دلالی کرتے ہیں۔ تو جو دلالی کرنے والے ہیں اگر انہوں نے بالفرض سوزوکی بیچی جو ڈھائی لاکھ کی ہے اس پر ایک فیصد کمیشن لیں جو ڈھائی ہزار روپے ہے۔ اور اگر انہوں نے شیورلیٹ بیچی جو پچاس لاکھ کی ہے۔ اب بظاہر دونوں کا عمل ایک جیسا ہے لیکن معقود علیہ کی قدر و قیمت مختلف ہے۔ لہٰذا اگر وہ اس پر ایک فیصد لیں گے تو وہ ڈھائی لاکھ کی تھی اور یہ پچاس لاکھ کی ہے۔ اس پر ڈھائی لاکھ کے حساب سے کمیشن لے گا اور اس پر پچاس لاکھ کے حساب

---

(۱) وعنه قال رأيت ابن شجاع يقاطع نساجا ينسج له ثيابا في كل سنة، حاشية ابن عابدين، ج:۶، ص:۶۳ وفتاوى السغدي، ج:۲، ص:۵۷۵۔

ہے تو چونکہ اس عمل کی قدر و قیمت زیادہ ہے اس لئے زیادہ لینے میں کوئی مضائقہ نہیں تو متعین یہ قول یہ ہے کہ فیصد کے حساب سے بھی سمسرۃ کی اجرت لینا جائز ہے۔(۱)

آگے امام بخاری فرماتے ہیں۔ ولم یر ابن سیرین وعطاء وابراہیم والحسن باجر السمسار بأسا۔ ان حضرات تابعین میں سے کسی نے سمسار کی اجرت میں کوئی حرج نہیں سمجھا۔

وقال ابن عباس: لا بأس أن يقول: بع هذا الثوب، فما زاد على كذا وكذا فهو لك.

حضرت عبداللہ بن عباس ؓ کا قول نقل کیا ہے کہ اگر کسی شخص سے یہ معاملہ کرے کہ میرا یہ کپڑا فروخت کر دو، اگر اتنی قیمت سے زیادہ میں فروخت کرو گے تو جتنا زیادہ ہوگا وہ تمہارا ہوگا، یعنی میرا یہ کپڑا سو روپے میں فروخت کر دو۔ اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچا تو جتنے زیادہ ہوں گے وہ تمہارے۔ حضرت عبداللہ بن عباس ؓ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔ ابن عباس ؓ کے اس قول پر مالکیہ نے عمل کیا ہے۔

دوسرے ائمہ کہتے ہیں کہ یہ جائز نہیں، اس واسطے کہ اگر بالفرض سو روپے مقرر کئے اور کہا کہ جو سو سے زیادہ ہوں گے وہ تمہاری اجرت ہوگی، اب اگر وہ کپڑا سو روپے میں ہی فروخت ہوا تو سمسار کو کچھ بھی نہیں ملے گا۔

جو حضرات جائز کہتے ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ اگر سمسار کو کچھ نہیں ملا تو نہ ملے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ عقد مضاربت میں اگر کوئی شخص مضاربت کا عقد کرتا ہے تو اس میں بسا اوقات اس کو کچھ بھی نہیں ملتا۔ ایسے ہی اگر یہاں بھی نہ ملا تو کوئی حرج نہیں۔

جمہور کا قول

لیکن جمہور کا کہنا یہ ہے کہ مضاربت کا معاملہ اور ہے اور سمسرۃ کا معاملہ اور ہے، سمسرۃ میں اس کو کوئی نہ کوئی اجرت ضرور ملنی چاہئے، جب اس نے عمل پورا کر لیا ہے تو اب اجرت اس کا حق ہے۔

سمسرۃ میں ایک تو جہالت بھی آ رہی تھی کہ پتہ نہیں کوئی مشتری ملے گا یا نہیں، بیچارہ محنت کرتا رہا، محنت کر کے مشتری کی تلاش کیا لیکن وہ بھی سو سے زیادہ میں نہیں خریدتا تو اس صورت میں یہ بیچارہ نقصان میں رہے گا لہٰذا یہ صورت جائز نہیں۔

---

(۱) وعنه قال رأيت ابن شجاع يقاطع نساجا ينسج له ثيابا في كل سنة. حاشية ابن عابدين، ج:٦، ص:٦٣، وحاشية الطحطاوي، ج:٢، ص:٥٧٦)۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ یہ صورت جائز نہیں، ہوسکتا ہے یہ کہا جائے کہ بھی ایک چیز سو روپے میں بیچ دو تمہاری اجرت دس روپے ہے، لیکن اگر سو روپے سے زیادہ میں بیچ دیا تو جتنا زیادہ ہو گا وہ بھی تمہارا ہوگا، یعنی ایک اجرت مقرر کرلی۔ تو وہ اس کو ملے گی لیکن اگر ایک سو سے زیادہ میں فروخت کیا تو وہ بھی اس کا ہوگا۔ تو اگر ہمت افزائی کے طور پر زیادہ حصہ بھی مقرر کردیا جائے اور اس کو خاص مقدار ثمن پر معلق کردیا جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ (۱)

وقال ابن سیرین: إذا قال: بعه بکذا فما کان من ربح فلك أو بینی وبینك، فلا بأس به، اگر یہ کہا کہ یہ چیز اتنے اتنے میں بیچ دو، جو کچھ بھی نفع ہوگا وہ تمہارا ہے یا ہم دونوں آپس میں تقسیم کر لیں گے تو فلا بأس اس میں بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم: المسلمون عند شروطهم.

اور دلیل میں یہ بات پیش کی کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ آپس میں جو شرطیں قائم کرلیں یا جو معاہدہ کرلیں وہ ان کے اوپر برقرار رکھے جائیں گے اور ان معاہدوں کو تسلیم کیا جائے گا۔

امام بخاریؒ نے یہاں یہ تعلیقاً ذکر کیا ہے، ابوداؤد میں موصولاً آئی ہے اور امام بخاریؒ آگے شروط میں بھی اس کی وضاحت کریں گے۔

حدثنا مسدد: حدثنا عبدالواحد: حدثنا معمر، عن ابن طاؤس، عن أبیه، عن ابن عباس رضی اللہ عنهما: نهی النبی صلی اللہ علیہ وسلم أن یتلقی الرکبان ولا یبیع حاضر لباد، قلت: یا ابن عباس، ما قوله: "لا یبیع حاضر لباد"؟ قال: لا یکون له سمسارا۔ (۲)

یہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی روایت نقل کی ہے جو لا یبیع حاضر لباد سے متعلق ہے اور اس میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے لا یبیع حاضر لباد کی تفسیر کرتے ہوئے فرمایا: لا یکون له سمسارا۔ یعنی شہری آدمی دیہاتی کے لئے سمسار نہ بنے۔

اشکال

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے جو تفسیر کی ہے اس کے مطابق سمسار بننا جائز نہیں، امام

(۱) المبسوط للسرخسی، ج:۱۵، ص:۱۱۵، طبع دار المعرفة، بیروت، ۱۴۰۶ھ۔
(۲) فی صحیح بخاریؒ کتاب الاجارة باب اجر السمسرة رقم ۲۲۷۴۔

بخاریؒ سمسار کی اجرت کے جواز پر ترجمۃ الباب قائم کر رہے ہیں، تو دونوں میں مطابقت نہ ہوئی، بلکہ حدیث بظاہر ترجمۃ الباب کی نفی کر رہی ہے؟

جواب

امام بخاریؒ کی وجہ استدلال یوں ہے کہ آنحضرت ﷺ نے جو یہ فرمایا لا یبیع حاضر لباد اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کی تفسیر کی کہ لایکون له سمسارا۔ یہ خاص اس صورت سے متعلق ہے جب کوئی شہری کسی دیہاتی کا دلال بنے۔

اس کا مفہوم مخالف یہ ہے کہ اگر کوئی شہری، شہری کا وکیل بنے یا دیہاتی، دیہاتی کا وکیل بنے تو جائز ہے، گویا عدم جواز اس صورت کے ساتھ مخصوص ہے جبکہ حاضر بادی کے لئے بیع کرے یا حاضر بادی کا وکیل اور سمسار بنے، لیکن جو دوسری صورتیں ہیں وہ ناجائز قرار نہیں دی گئیں تو معلوم ہوا کہ دوسری صورتیں جائز ہیں۔

حدثنا عمر بن حفص: حدثنا أبی: حدثنا الأعمش، عن مسلم، عن مسروق: حدثنا خباب رضی اللہ عنه قال: کنت رجلا قینا فعملت للعاص بن وائل فاجتمع لی عنده فأتیته أتقاضاه فقال: لا، واللہ لا أقضیك حتی تکفر بمحمد، فقلت: أما واللہ حتی تموت ثم تبعث، فلا، قال: وإنی لمیت ثم مبعوث؟ قلت: نعم، قال: فإنه سیکون لی ثم مال وولد فأقضیك، فأنزل اللہ تعالیٰ: ﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مریم: ۷۷]۔ [راجع: ۲۰۹۱]

مسلمان کا مشرک کی مزدوری کرنے کا حکم

حضرت خباب رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں لوہار تھا۔ فعملت للعاص بن وائل۔ عاص بن وائل مشرک تھا حضرت خباب رضی اللہ عنہ اس کے لئے بطور مزدور کام کرتے تھے۔

معلوم ہوا کہ ایک مسلمان ارض حرب میں مشرک کی مزدوری کر سکتا ہے۔ یہ بات متفق علیہ ہے کہ مسلمان، کسی کافر کی مزدوری کر سکتا ہے۔ فاجتمع لی عنده کہتے ہیں کہ میری اجرت اس کے پاس جمع ہوگئی۔ فأتیته أتقاضاه۔ میں اس کے پاس اپنی اجرت مانگنے گیا۔

فقال: لا، واللہ لا أقضیك حتی تکفر بمحمد۔ کمبخت نے کہا کہ میں تمہیں پیسے نہیں دوں گا جب تک نبی کریم ﷺ کی نبوت کا انکار نہ کرو۔ میں نے جواب میں کہا۔ اما واللہ حتی تموت

ثم تبعث، ولا۔ میں نہیں کر سکتا یہاں تک کہ تم مرو پھر دوبارہ زندہ ہو جاؤ۔ مقصد یہ ہے کہ کبھی نہیں کر سکتا۔ قال وانی لمیت ثم مبعوث؟ اس نے کہا، کیا میں مروں گا پھر دوبارہ زندہ ہوں گا؟ قلت نعم۔ میں نے کہا، ہاں تو مرے گا پھر دوبارہ زندہ ہوگا۔

قال فانه سیکون لی ثم مال وولد فاقضیك۔ اس نے کہا کہ اگر میں مر کر دوبارہ زندہ ہو جاؤں گا تو پھر میرے پاس بہت سا مال اور اولاد ہوگی اس وقت میں تیرے پیسے ادا کروں گا، اس پر یہ آیت نازل ہوئی:

﴿أَفَرَأَيْتَ الَّذِي كَفَرَ بِآيَاتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالًا وَوَلَدًا﴾ [مریم: ۷۷]

ترجمہ: بھلا تو نے دیکھا اسکو جو منکر ہوا ہماری آیتوں سے اور کہا مجھ کو مل کر رہے گا مال اور اولاد۔

یہاں پر بھی مقصود یہی ہے کہ حضرت خباب رضی اللہ عنہ نے عاص بن وائل کی مزدوری کی، باوجود یکہ وہ مشرک تھا، معلوم ہوا کہ مسلمان کے لئے مشرک کی مزدوری کرنا جائز ہے بشرطیکہ عمل فی نفسہ جائز اور حلال ہو۔

جھاڑ پھونک کا حکم

وقال ابن عباس النبی ﷺ: "أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله"۔ وقال الشعبي: لا يشترط المعلم إلا أن يعطى شيئاً فليقبله۔ وقال الحكم: لم أسمع أحدا كره أجر المعلم۔ وأعطى الحسن دراهم عشرة، ولم ير ابن سيرين بأجر القسام بأسا، وقال: كان يقال: السحت: الرشوة في الحكم وكانوا يعطون على الخرص۔ (۱)

اگر کسی نے فاتحۃ الکتاب پڑھ کر رقیہ یعنی جھاڑ پھونک کی اور اس پر کسی نے پیسے دیدیئے تو وہ لینا جائز ہیں اور اس پر اجرت طے کر کے لینا بھی جائز ہے۔

احیاء عرب کوئی قید نہیں ہے، آگے چونکہ احیاء عرب کا واقعہ ہے اس واسطے اس کا ذکر کر دیا ورنہ یہ کوئی قید نہیں ہے۔ کوئی بھی شخص جھاڑ پھونک پر پیسے دیدے تو لینا جائز ہے۔ (۲)

---

(۱) في صحيح بخاری باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب ......الخ

(۲) أخذ العمل على الرقية الحديث متفق عليه كما قال، كتاب الحمالة، رقم ۱۹۸۹، تلخيص الحبير، ج: ۲، ص: ۶۱، مطبع المدينة المنورة، ۱۳۸۴ھ، وفيض الباري، ج: ۳، ص: ۲۷۶، وحاشيه ابن عابدين، ج: ۶، ص: ۵۷)۔

حدثنا أبو النعمان: حدثنا أبو عوانة، عن أبي بشر، عن أبي المتوكل، عن أبي سعيد رضي الله عنه قال: انطلق نفر من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة سافروها حتى نزلوا على حي من أحياء العرب فاستضافوهم فأبوا أن يضيفوهم، فلدغ سيد ذلك الحي فسعوا له بكل شيء لا ينفعه شيء فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين نزلوا لعله أن يكون عند بعضهم شيء، فأتوهم فقالوا: يا ايها الرهط إن سيدنا لدغ وسعينا له بكل شيء لا ينفعه، فهل عند أحد منكم من شيء؟ فقال بعضهم: نعم، والله اني لأرقي ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براق لكم حتى تجعلوا لنا جعلا. فصالحوهم على قطيع من الغنم. فانطلق يتفل عليه ويقرأ: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ فكأنما نشط من عقال فانطلق يمشي وما به قلبة۔ قال: فأوفوهم جعلهم الذي صالحوهم عليه۔ فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي النبي ﷺ فنذكر له الذي كان فننظر ما يأمرنا۔ فقدموا على رسول الله ﷺ فذكروا له فقال: "وما يدريك أنها رقية؟" ثم قال: "قد أصبتم، اقسموا واضربوا لي معكم سهما"۔ فضحك النبي ﷺ قال أبو عبدالله: وقال شعبة: حدثنا أبو بشر: سمعت أبا المتوكل بهذا۔ (۱)

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے مشہور واقعہ سے استدلال کیا کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کہیں گئے اور جا کر مہمانی طلب کی تو انہوں نے مہمانی سے انکار کر دیا۔ ان کے ہاں کسی آدمی کو سانپ نے ڈس لیا وہ اسے ان کے پاس لے آئے، انہوں نے کہا کہ ہم اس وقت تک رقیہ نہیں کریں گے، جب تک کہ تم ہمیں اجرت نہ دو، پھر انہوں نے بکریوں کا ایک گلہ اجرت میں مقرر کیا، پھر وہ گلہ لے کر حضور اقدس ﷺ کے پاس آ گئے۔ حضور ﷺ نے پوچھا کہ کس طرح ہوا؟

آپ ﷺ کو جب بتایا تو آپ ﷺ نے فرمایا ٹھیک ہے لے لو اور اس میں سے مجھے بھی کچھ دیدو تاکہ ان کو پورا اطمینان ہو جائے کہ ایسا کرنا جائز ہے۔

---

(۱) في صحيح بخاري، كتاب الاجارة، باب ما يعطى في الرقية على احياء العرب...الخ رقم ۲۲۷۶ وفي صحيح مسلم، كتاب السلام، باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار، رقم ۴۰۸۰، ۴۰۸۱، وسنن الترمذي، كتاب الطب عن رسول الله، رقم ۱۹۸۹، وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، رقم ۲۹۶۵، وكتاب الطب، رقم ۳۴۰۱، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، رقم ۲۱۴۷، ومسند احمد، باقي مسند المكثرين، رقم ۱۰۵۶۲، ۱۰۶۴۸، ۱۰۹۷۲، ۱۱۰۴۶، ۱۱۳۶۱۔

کیا اجرت علی الطاعات جائز ہے

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعی نے اس سے استدلال کیا ہے کہ اجرت علی الطاعات جائز ہے، نماز پڑھانے کی اجرت، اذان دینے کی اجرت، تعلیم قرآن کی اجرت، امام شافعی ان سب کو جائز کہتے ہیں۔ (۱)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہ کا اصل مسلک یہ ہے کہ طاعات پر اجرت جائز نہیں، چنانچہ امامت، موذنی اور تعلیم قرآن کی اجرت یہ جائز نہیں۔ (۲)

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

ان کا استدلال حضرت عبادۃ بن صامت رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے۔ جو ابوداؤد اور ابن ماجہ وغیرہ میں ہے کہ انہوں نے اصحاب صفہ میں سے بعض لوگوں کو کچھ تعلیم دی، بعد میں ان میں سے کسی نے ان کو کمان دیدی۔ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے جب ذکر کیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اگر تم چاہتے ہو کہ اس کمان کے بدلے اللہ تمہیں دوزخ کی ایک کمان عطا کرے تو لے لو۔ اس کا معنی یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لئے کو حرام قرار نہیں دیا۔ (۳)

حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ طاعات پر اجرت لینا جائز نہیں، اور جہاں تک حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کے واقعہ کا تعلق ہے جہاں انہوں نے رقیہ کیا اور اس کے بدلے میں انہیں بکریوں کا گلہ ملا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دی۔ اور وہ رقیہ فاتحۃ الکتاب کے ذریعہ تھا تو اس کے بارے میں حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ طاعات نہیں تھی۔ اجرت طاعات پر ناجائز ہے اور جھاڑ پھونک اگر دنیاوی مقاصد

---

(۱)(۲) فیض الباری، ج:۳، ص:۲۷۶، ۲۷۷، والهداية شرح البداية، ج:۳، ص:۲۴۰، مطبع المكتبة الإسلامية، بيروت)۔

(۳) وسنن أبي داؤد، كتاب البيوع، باب في كسب المعلم، رقم ۲۹۶۱، وسنن ابن ماجه، كتاب التجارات، باب الأجر على تعليم القرآن، رقم ۲۱۴۸، وفيض الباري، ج:۲، ص:۲۷۷، وتكملة فتح الملهم، ج:۱، ص:۳۶۸، ۳۶۹۔

کے لئے کی جائے تو اس میں کوئی طاعت نہیں ہوتی، چونکہ طاعت نہیں ہوتی اس لئے اس پر اجرت لینا بھی جائز ہے۔

تعویذ گنڈے کا حکم

لہٰذا تعویذ گنڈے اور جھاڑ پھونک کی اجرت بھی جائز ہے۔ اس واسطے کہ یہ طاعت نہیں۔

یہاں یہ بھی سمجھ لینا چاہئے کہ قرآن کریم کی آیات یا سورتوں کی تلاوت اگر کسی دنیاوی مقصد کے لئے، علاج کے لئے یا روزگار حاصل کرنے یا قرضوں کی ادائیگی کے لئے کی گئی تو اس میں تلاوت کا ثواب نہیں ہوگا، لہٰذا وہ طاعت ہی نہیں، وہ علاج کا ایک طریقہ ہے جو مباح ہے۔ چونکہ طاعت نہیں اس لئے اس پر اجرت لینا بھی جائز ہے۔ اسی واسطے تعویذ گنڈوں پر اجرت لینا جائز ہے۔ اسی طرح جو ختم دنیاوی مقاصد کے لئے لوگ ختم وغیرہ کرتے ہیں، ان کی اجرت بھی جائز ہے اس واسطے کہ وہ طاعات ہیں ہی نہیں، اس سے اجر و ثواب کا تعلق نہیں ہے بلکہ وہ ایک دنیاوی عمل ہے اس لئے اس پر اجرت لے سکتے ہیں۔(۱)

ایصال ثواب پر اجرت کا حکم

البتہ ایصال ثواب کے لئے جو ختم کیا جاتا ہے اس میں اجرت لینا جائز نہیں، کیونکہ ایصال ثواب کا مطلب یہ ہے کہ پہلے وہ عمل طاعت ہونا چاہئے، جب طاعت ہوگا تو دوسرے کو ایصال ثواب کیا جائے گا، اور طاعت کے اوپر اجرت جائز نہیں۔(۲) حنفیہ کے نزدیک یہ تفصیل ہے۔

حنفیہؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابو سعید خدریؓ کی رقیہ کے بارے میں جو روایت ہے وہ طاعت نہیں، لہٰذا اس سے استدلال نہیں ہوسکتا، اور عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ یا سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ کی جو روایت ہے جس میں کہ کمان دی تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ یہ جہنم کی کمان ہے تو یہ اجرت تعلیم پر تھی اور تعلیم طاعت ہے نہیں ہے اسی طریقے سے ترمذی میں حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے اس بات سے منع کیا کہ کوئی ایسا مؤذن نہ رکھوں جو اذان پر اجرت لے۔ یہ تمام روایتیں حنفیہ کی دلیل ہیں۔(۳)

---

(۱) فیض الباری، ج۳، ص ۲۷۸۔
(۲) فیض الباری، ج۳، ص ۲۷۸۔
(۳) وسنن الترمذی، کتاب الصلوٰۃ، باب ماجاء فی کراھیۃ ان یاخذ المؤذن علی الاذان اجرا، رقم ۱۹۳۔

لیکن متاخرین حنفیہ نے ان تمام کاموں (امامت، اذان، اور تعلیم قرآن) پر اجرت لینا جائز قرار دیا۔ بعض حضرات نے یہ کہا کہ یہ جائز اس لئے کہا ہے کہ یہ اجرت حبس وقت کی جا رہی ہے یہ عمل طاعت پر نہیں دی جا رہی بلکہ حبس وقت پر دی جا رہی ہے کہ اپنا وقت محبوس کیا ہے۔ لیکن زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ حنفیہؒ نے اس باب میں ضرورت کی وجہ سے شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے اور ضرورت کی وجہ سے دوسرے امام کے قول پر فتویٰ دیا جا سکتا ہے۔ یہاں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا ہے۔

ضرورت یہ تھی کہ اگر یہ کہہ دیں کہ کوئی اجرت نہیں ملے گی تو پھر نہ تو نماز کے لئے کوئی امام ملے گا، نہ کوئی تراویح پڑھانے کے لئے امام ملے گا، نہ کوئی مؤذن ملے گا، نہ کوئی پڑھانے والا ملے گا تو اس ضرورت کے تحت ایسا کر دیا۔ لہٰذا جہاں یہ ضرورت ہے وہاں جواز ہے اور جہاں ضرورت نہیں وہاں جواز بھی نہیں۔(1)

تراویح میں ختم قرآن پر اجرت کا مسئلہ

یہی وجہ ہے کہ تراویح پڑھانے کے لئے حنفیہ نے بھی جائز نہیں کہا ہے۔ تراویح میں حافظ کو اجرت نہیں دی جا سکتی، اس لئے کہ تراویح کے اندر ختم قرآن کوئی ضرورت نہیں ہے، اگر اجرت کے بغیر سنانے والا کوئی حافظ نہیں مل رہا ہو تو الم تر کیف سے پڑھ کر تراویح پڑھا دو۔ اس واسطے وہاں اجرت جائز نہیں۔

بعض حضرات نے یہ تاویل کی ہے کہ در حقیقت یہ اجرت بالمعنی المعروف نہیں ہے جو امام، مؤذن یا مدرس کو دی جا رہی ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اصل اسلامی طریقہ یہ تھا کہ اس پر اجارہ نہ ہوتا تھا لیکن بیت المال سے ان لوگوں کے وظائف مقرر کئے جاتے تھے۔ جب بیت المال ختم ہوا اور بیت المال سے خرچ کرنے کے دو طریقے ختم ہو گئے تو بیت المال کی ذمہ داریاں عام مسلمانوں کی طرف منتقل ہو گئیں۔ اب دینے والے جو کچھ دیتے ہیں وہ بیت المال کی نیابت میں دیتے ہیں، بطور معاوضہ کے نہیں دیتے۔ یہ تاویل بھی کی گئی ہے۔

---

(1) وبعض مشائخنا استحسنوا الاستئجار على تعليم القرآن اليوم لأنه ظهر التواني في الأمور الدينية ففي الامتناع تضييع حفظ القرآن وعليه الفتوى. (الهداية شرح البداية، ج:۳، ص:۲۴۰، وفيض الباري، ج:۳، ص:۲۷۶، ۲۷۷، وتكملة فتح الملهم، ج:۱، ص:۲۳۔

صحیح تاویل

لیکن میرے نزدیک صحیح تاویل یہی ہے کہ اس مسئلے میں شافعیہ کے قول پر فتویٰ دیا گیا ہے۔(۱)

مذہب غیر پر فتویٰ کب دیا جا سکتا ہے؟

دوسرے کے مذہب پر کب فتویٰ دیا جا سکتا ہے؟ اس کا اصول یہ ہے کہ جب حاجت عامہ ہو، انفرادی شخص کے لئے بھی بعض اوقات گنجائش ہو جاتی ہے کہ کسی خاص تنگی کے وقت وہ کسی دوسرے امام کے قول پر عمل کرلے لیکن اس طرح ہر عام آدمی کا کام نہیں ہے، اس کے لئے بھی کچھ شرائط ہیں کہ جہاں کوئی اور طریقہ نہیں چل رہا ہے اور بہت ہی شدید حاجت واقع ہو گئی ہے تو وہاں دوسرے امام کے قول پر عمل کیا جا سکتا ہے۔(۲)

سوال: ایصال ثواب وغیرہ میں جو اجرت دیتے ہیں بعض اوقات تعیین نہیں کرتے، بغیر تعیین کے دیتے ہیں اس کا کیا حکم ہے؟

جواب: اگر کوئی عقد مشروط ہو تب تو بالکل ناجائز ہے اور اگر عقد میں مشروط نہیں لیکن معروف ہے تو قاعدہ المعروف کالمشروط کی وجہ سے وہ بھی جائز ہے، لیکن بغیر معروف ہوئے اگر کوئی شخص کوئی ہدیہ دیدے تو لینا جائز ہے۔

قال ابن عباس النبی ﷺ أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله۔

ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ تم جس چیز پر اجرت لیتے ہو اس میں سب سے زیادہ مستحق اللہ کی کتاب ہے۔ یہ اسی حضرت ابوسعید خدریؓ کے واقعہ میں فرمایا۔ ہمارے نزدیک یہ رقیہ پر محمول ہے۔

اور امام شعبیؒ کا قول ہے کہ لا یشترط المعلم الخ معلم کوئی شرط نہ لگائے کہ میں اتنے پیسے لوں گا۔ الا یعطی الخ ہاں اگر کوئی اپنی طرف سے دیدے تو قبول کر سکتا ہے۔

وقال الحکم لم اسمع احدا کرہ اجر المعلم. میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ وہ معلم

---

(۱) وتمسك به الشافعي على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن، وغيره، وهو عندنا محمول على الرقية، ونحوها۔

(۲) تكملة فتح الملهم، ج:٤، ص:٣٢٩۔

کی اجرت کو مکروہ سمجھتا ہو۔

واعطی الحسن دراھم عشرۃ. حضرت حسن بصریؒ نے کسی معلم کو دس درہم دیئے۔ معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک دینا جائز تھا۔

ولم یر ابن سیرین باجر القسام باسا. محمد بن سیرینؒ نے قسام کی اجرت پر کوئی حرج نہیں سمجھا۔

قسام وہ شخص ہوتا ہے جو مشاع ملک کو شرکاء کے درمیان تقسیم کرتا ہے۔ عام طور پر وہ بیت المال کی طرف سے مقرر ہوا کرتا تھا۔ مثلاً ایک جائیداد کئی آدمیوں کے درمیان مشترک ہے، وہ چاہتے ہیں کہ تقسیم کر دیں۔ تقسیم کرنے کے لئے بیت المال کی طرف سے ایک شخص کو بھیج دیتے ہیں کہ بھائی! تم انصاف کے ساتھ تقسیم کر دو۔ اس کو بعض اوقات اجرت دی جاتی تھی۔ حضرت حسن بصریؒ کہتے ہیں کہ قسام کے لئے اجرت لینے میں کوئی حرج نہیں۔

وقال کانت یقال: الرشوۃ فی الحکم. اور ابن سیرینؒ نے یہ بھی کہا کہ کہا جاتا ہے کہ سحت، سحت درحقیقت فیصلے میں رشوت لینے کو کہتے ہیں تو قاضی فیصلہ کر کے رشوت لے، یہ سحت ہے۔

وکانوا یعطون علی الخرص. اور لوگوں کو خرص پر بھی پیسے دیئے جاتے تھے۔ خرص کے معنی تخمینہ کرنا، اندازہ کرنا۔ درختوں پر پھل آنے سے پہلے بیت المال کی طرف سے کوئی آدمی بھیجا جاتا تھا کہ تم اندازہ لگاؤ کہ اس باغ میں کتنے پھل آئیں گے۔ تو باغ میں جا کر جو اندازہ لگاتا تھا اس کو اجرت دی جاتی تھی۔

فکانما نشط الخ. اس شخص کا ایسا ہوا کہ اس کو کسی نے رسی سے چھوڑ دیا، پہلے رسی میں باندھا ہوا ہو اور اب گویا کہ اس کو چھوڑ دیا گیا۔ فانطلق الخ پس یہاں تک کہ وہ چلنے لگا اور کوئی تکلیف، کوئی بیماری نہیں تھی۔ (۱)

احد المتعاقدین کی موت کی صورت میں اجارے کا حکم

وقال ابن سیرین: لیس لأھلہ أن یخرجوہ إلی تمام الأجل. وقال الحکم والحسن وإیاس بن معاویہ: الإجارۃ إلی أجلھا. وقال ابن عمر: أعطی النبی ﷺ خیبر بالشطر، فکان ذلک علی عھد النبی ﷺ وأبی بکر وصدراً من خلافۃ عمر. ولم یذکر أن أبابکر جدد الاجارۃ ماقبض النبی ﷺ.

(۱) انعام الباری ۶/۴۶۱ تا ۴۶۶۔

حدثنا موسی بن إسماعیل: حدثنا جویریة بن أسماء، عن نافع، عن عبداللہ رضی اللہ عنہ قال: أعطی رسول اللہ ﷺ خیبر الیہود أن یعملوھا ویزرعوھا ولھم شطر ما یخرج منھا۔ وأن ابن عمر حدثہ أن المزارع کانت تکری علی شیء سماہ نافع لا أحفظہ۔

وأن رافع بن خدیج حدث أن النبی ﷺ نھی عن کراء المزارع۔

وقال عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر: حتی أجلاھم عمر۔ (۱)

امام بخاری رحمہ اللہ کا مذہب

کسی شخص نے زمین کرایہ پر لی پھر موجر یا مستاجر میں سے کسی کا انتقال ہو گیا تو امام بخاری کا مذہب یہ ہے کہ انتقال سے اجارہ ختم نہیں ہوتا بلکہ موجر یا مستاجر کے ورثہ کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

اور اگر موجر کا انتقال ہو گیا تو اجارہ باقی رہے گا اور موجر کے ورثاء اجرت وصول کرتے رہیں گے اور اگر مستاجر کا انتقال ہو گیا تب بھی اجارہ باقی رہے گا اور مستاجر کے ورثاء اس زمین سے فائدہ اٹھاتے رہیں گے۔

حنفیہ کا مسلک

حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ احد المتعاقدین کی موت سے اجارہ فسخ ہو جاتا ہے۔ حنفیہ اسکی وجہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اجارہ دو آدمیوں یعنی موجر اور مستاجر کے درمیان عقد ہے جب ان میں سے کسی ایک کا انتقال ہو گیا تو معقود علیہ اسکی ملکیت نہ رہی۔

اگر موجر کا انتقال ہو گیا تو معقود علیہ موجر کی ملکیت نہ رہی بلکہ اس کے ورثہ کی طرف منتقل ہو گئی اور ورثاء اس کے بالکل نئے مالک ہیں۔ ان کی مرضی کے بغیر دوسرا آدمی ان کی ملکیت میں تصرف نہیں کر سکتا البتہ اگر وہ رکھنا چاہیں تو اجارہ کی تجدید کریں، سابق اجارہ منسوخ ہو جائیگا۔

معقود علیہ کی منفعت جس مستاجر کو دی گئی تھی اگر اسکا انتقال ہو گیا تو اب موجر اس کے ورثہ کو دینے پر راضی نہ ہو تو ورثہ مالک کی اجازت کے بغیر کیسے منتفع ہوں گے! اس واسطے وہ کہتے ہیں کہ احد المتعاقدین کی موت سے اجارہ ختم ہو جاتا ہے۔ (۲)

وقال ابن سیرین: لیس لأھلہ أن یخرجوہ۔ موجر کے ورثاء کو حق نہیں ہے کہ مستاجر کو زمین

---

(۱) فی صحیح بخاری، کتاب الإجارة، باب: إذا استأجر أرضا فمات أحدھما، رقم ۲۲۸۵، ۲۲۸۶۔

(۲) نصر الباری، ج ۲، ص: ۲۸۰۔

سے نکالیں جب تک کہ اجل پوری نہ جائے، یہ ابن سیرین کا مسلک ہے۔

وقال الحکم والحسن وایاس بن معاویة تمضی الاجارة الی اجلھا۔ یہ حضرات تابعین فرماتے ہیں کہ اجارہ اپنی اجل پوری ہونے تک جاری رکھا جائے گا باوجود یہ کہ موجر کا انتقال ہو گیا ہو تو امام بخاریؒ نے ان چاروں کا قول اپنی دلیل میں پیش کیا ہے۔

امام شافعیؒ کا قول

امام شافعیؒ کا مذہب بھی یہی ہے کہ اجارہ باقی رہتا ہے۔

حنیفہ کا قول بظاہر قیاس پر مبنی ہے اس پر نص سے کوئی صریح دلیل موجود نہیں ہے۔

ہمارے زمانے میں اگر احد المتعاقدین کی موت پر اجارہ کو فسخ کر دیا جائے تو اس صورت میں بہت مشکلات کھڑی ہو جاتی ہیں۔ اس واسطے دوسرے ائمہ کے قول پر فتویٰ دینے کی گنجائش ہے۔

وقال ابن عمرؓ اعطی النبی ﷺ خیبر بالشطر۔

ایک استدلال اس بات سے کیا کہ حضور ﷺ نے خیبر کی زمین مزارعت پر آدھی پیداوار کے معاوضے میں یہودیوں کو دی تھی۔ فکان .... مافیض النبی ﷺ

اب یہ معاملہ نبی کریم ﷺ کے زمانے میں بھی جاری رہا، نبی کریم ﷺ کی وفات کے بعد صدیق اکبرؓ کے زمانے میں بھی جاری رہا اور حضرت عمرؓ کی خلافت کے ابتدائی دور میں بھی رہا اور یہ کہیں مذکور نہیں ہے کہ حضرت ابو بکرؓ یا حضرت عمرؓ نے اجارہ کی تجدید کی ہو۔

امام بخاریؒ اس سے بھی استدلال کر رہے ہیں کہ موجر اور مستاجر کے انتقال سے اجارہ فسخ نہیں ہوتا ورنہ حضرت ابو بکر اور عمرؓ تجدید فرماتے۔ اگرچہ یہ معاملہ اجارہ کا نہیں بلکہ مزارعت کا تھا لیکن اجارہ اور مزارعت کچھ زیادہ فرق نہیں، اسی واسطے امام بخاریؒ نے اس سے استدلال فرمایا۔

حوالہ کی تعریف

وقال الحسن وقتادة: إذا كان يوم أحال عليه مليئا جاز۔ وقال ابن عباس: يتخارج الشريكان وأهل الميراث فيأخذ هذا عينا وهذا دينا، فإن توى لأحد هما لم يرجع على صاحبه۔ (۱)

یہ حوالہ کا باب ہے اور حوالہ کہتے ہیں نقل الذمة الی الذمة کہ ایک شخص کے ذمہ دین تھا، اس

(۱) فی صحیح بخاری کتاب الحوالات باب الحوالة وهل يرجع فی الحوالة؟

نے اپنا دین کسی اور کے ذمہ میں منتقل کر دیا کہ مجھ سے وصول کرنے کے بجائے تم فلاں سے وصول کر لینا اس کو حوالہ کہتے ہیں۔

اس میں تین فریق ہوتے ہیں۔

ایک اصل مدیون جس پر دین تھا اس کو محیل کہتے ہیں

دوسرا دائن کو محتال کہتے ہیں۔

اور تیسرا وہ شخص جس کی طرف دین منتقل کیا گیا ہے اس کو محتال علیہ کہتے ہیں۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف أخبرنا مالک، عن أبی الزناد، عن الأعرج، عن أبی ھریرۃ رضی اللہ عنہ أن رسول اللہ ﷺ قال: (مطل الغنی ظلم، فاذا اتبع أحدکم علی ملیئ فلیتبع)۔(۱)

حوالہ کی اصل یہ حدیث ہے جو امام بخاریؒ نے یہاں روایت فرمائی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا "مطل الغنی ظلم" کہ غنی آدمی کا ٹال مٹول کرنا یعنی جس کے اوپر کوئی دین واجب ہو اور واجب ہو اور وہ غنی ہو لیکن پھر بھی وہ دین کی ادائیگی میں ٹال مٹول کرے تو یہ ظلم ہے۔

دوسرا جملہ یہ ارشاد فرمایا کہ " اذا اتبع أحدکم علی ملیئ فلیتبع " تم میں سے جب کسی کو کسی غنی آدمی کے پیچھے لگایا جائے تو اس کو چاہیے کہ وہ اس آدمی کے پیچھے لگ جائے، یعنی اگر کوئی مدیون یہ کہے کہ مجھ سے دین وصول کرنے کے بجائے فلاں شخص سے وصول کر لینا اور وہ آدمی جس کی طرف وہ حوالہ کر رہا ہے وہ غنی بھی ہو اور اس کے بارے میں تمہارا خیال ہو کہ وہ دین کی ادائیگی پر قادر ہے تو پھر اس کے حوالہ کو قبول کر لو۔ اس حدیث میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے حوالہ کو مشروع فرمایا اور دائن کو ترغیب دی کہ وہ حوالہ قبول کرلے۔

یہ بات تقریباً ائمہ اربعہ (۲) کے درمیان متفق علیہ ہے کہ فلیتبع کا امر وجوب کے لئے نہیں

---

(۱) فی صحیح بخاری، کتاب الحوالات باب الحوالۃ وھل یرجع فی الحوالۃ؟ رقم ۲۲۸۷ وفی صحیح مسلم، کتاب المساقاۃ، رقم ۲۹۲٤، وسنن الترمذی، کتاب البیوع عن رسول اللہ، رقم ۱۲۲۹، وسنن النسائی، کتاب البیوع، رقم۹ ٤٦١٢،٤٢٠، وسنن الدارمی، کتاب البیوع، رقم ٢٤٧٣، وسنن ابی داؤد، کتاب البیوع، رقم ۲۹۰۳، وموطأ مالک، کتاب البیوع، رقم ۱۱۸۱، وسنن ابن ماجۃ، کتاب الاحکام، رقم ۲۳۹٤، ومسند احمد، رقم۷۰۳٤، ۷۱٤۱، ۷۲۲٦، ۷۸۲۸، ۷٥٤۱، ۸٥۸۱، ۹٥۹٤، ۹٦۲۱۔

(۲) شرح فتح القدیر، ج:۷، ص:۲۳۹۔

ہے بلکہ وہ دائن کی مرضی ہے، اگر چاہے تو حوالہ قبول کرلے اور اگر چاہے تو قبول نہ کرے۔ لیکن آپ ﷺ نے مشورہ یہ دیا کہ اگر کوئی حوالہ کرنا چاہے اور جس کی طرف حوالہ کرنا چاہتا ہے وہ غنی بھی ہے، ادائیگی پر قادر بھی ہے تو خوامخواہ تم اصل مدیون سے لینے پر کیوں اصرار کرو؟ اس سے حوالہ قبول کرو اور اس سے وصول کرو۔ اتنی بات تو متفق علیہ ہے۔

حوالہ میں رجوع کا مسئلہ

آگے اس مسئلہ میں اختلاف ہے کہ جب ایک مرتبہ حوالہ ہو گیا اور دائن نے حوالہ قبول کرلیا تو اس کے بعد دائن اصل مدیون سے کسی وقت رجوع کرسکتا ہے یا نہیں؟

اصل بات تو یہ ہے کہ جب حوالہ کر دیا گیا تو اب اصل مدیون بیچ سے نکل گیا۔ اب مدیون بدل گیا، اب مطالبہ کا حق محتال علیہ سے ہوگا اور کفالہ اور حوالہ میں یہی فرق ہے کہ کفالت میں ضم الذمہ الی الذمہ ہوتا ہے یعنی پہلے مطالبہ کا حق صرف مدیون سے تھا، اب کفیل سے بھی حاصل ہو گیا ہے یعنی دونوں سے مطالبہ ہوسکتا ہے، اصل سے بھی اور کفیل سے بھی۔ اور حوالہ مطالبہ میں منتقل ہو جاتا ہے، یعنی نقل الذمہ الی الذمہ ہو جاتا ہے۔

لہٰذا جب محتال نے محتال علیہ کی طرف حوالہ قبول کرلیا تو اب اصل دائن کی طرف رجوع نہیں کرے گا۔ مطالبہ محتال علیہ سے کرے گا۔ لیکن امام ابوحنیفہ(۱) فرماتے ہیں کہ بعض حالات ایسے ہوتے ہیں جن میں محیل سے مطالبہ کا حق ہوتا ہے اور وہ حالات ہیں جن میں حوالہ توئی ہو جائے اس کو حوالہ کا توئی ہو جانا کہتے ہیں۔

فرض کریں جس شخص کی طرف حوالہ کیا تھا یعنی محتال علیہ، وہ مفلس ہو کر مر گیا اور ترکہ میں کچھ نہیں چھوڑا تو اب دائن بے چارہ کہاں سے جا کر مطالبہ کرے گا۔ اس حوالہ کا توئی یعنی ہلاک ہو گیا یا بعد میں محتال علیہ حوالہ سے منکر ہو جائے گا کہ جاؤ، بھاگو میرے پاس کچھ نہیں ہے، میں نہیں دوں گا، میں نے حوالہ قبول نہیں کیا تھا اور اس دائن یعنی محتال علیہ کے پاس بینہ بھی نہ ہو کہ عدالت میں جا کر پیش کرکے وصول کرلے، تو اس صورت میں بھی حوالہ توئی ہو گیا۔

اب محیل یعنی اصل مدیون سے وصول کرسکتا ہے تو حوالہ توئی ہونے کی صورت میں دین اصل مدیون یعنی محیل کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ مطالبہ منتقل ہو جاتا ہے تو حنیفہ(۲) کے نزدیک رجوع کر

---

(۱) شرح فتح القدیر، ج:۷، ص:۲۳۹۔

(۲) وقال أبو حنيفة يرجع بالفلس مطلقا سواء عاش أو مات (فتح الباری، ٤:٤٦٤)

سکتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ کا مسلک

ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ چاہے حوالہ (توی) ہلاک ہو جائے تب بھی اصل مدیون سے مطالبہ کا حق نہیں لوٹتا اور محتال کو محیل یعنی اصل مدیون کی طرف رجوع کرنے کا کوئی حق حاصل نہیں ہوتا۔(۱)

اس کی وجہ یہ بیان فرماتے ہیں کہ حضور اکرم ﷺ نے فرمایا "إذا أتبع أحدكم على مليئ فليتبع" کہ جب غنی کی طرف حوالہ کیا گیا تو بس پھر تم اسی کے پیچھے لگو۔(۲) "فليتبع" امر کا صیغہ ہے اور امر وجوب پر دلالت کرتا ہے کہ اب تمہارا کام یہ ہے کہ اسی کے پیچھے لگے رہو، وہ دے یا نہ دے مفلس ہو جائے یا منکر ہو جائے، تمہیں اسی کے پیچھے لگے رہنا ہے کیونکہ تم نے اپنی مرضی سے حوالہ قبول کیا تھا، اب محتال علیہ کی حیثیت وہی ہوگی جو اصل مدیون کی تھی۔ اگر اصل مدیون مفلس ہو کر مر جاتا تو کوئی چارہ کار نہیں تھا۔ اگر اصل مدیون منکر ہو جاتا تو جو صورت وہاں ہوتی وہی صورت یہاں بھی ہے۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا استدلال

امام ابو حنیفہ حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کے اثر سے استدلال کرتے ہیں جو ترمذی نے روایت کیا ہے۔(۳)

فرماتے ہیں "ليس على مال مسلم توى" کہ مسلمان کا مال تباہ نہیں ہوتا یعنی اگر تباہ ہو جائے تو ایسا نہیں ہے کہ اس کے پاس کوئی چارہ کار نہ رہے بلکہ وہ اس صورت میں اصل مدیون کی طرف رجوع کر سکتا ہے۔ یہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا اثر ہے۔ آپؓ نے یہ بات اسی سیاق میں بیان فرمائی

---

(۱) شرح فتح القدير ۷: ۲۴۰۔

(۲) وأما بلفظ أحيل مع لفظ يتبع كما ذكره المصنف فرواية الطبراني عن أبي هريرة في الوسط قال قال رسول الله ﷺ مطل الغني ظلم من أحيل على مليئ فليتبع ورواه أحمد وابن أبي شيبة ومن أحيل على مليئ فليحتل الخ (شرح فتح القدير ۶: ۳۴۶)

(۳) قال أبو عيسى ــــــ وقال بعض أهل العلم إذا توى مال هذا بإفلاس المحال عليه فله أن يرجع على الأول واحتجوا بقول عثمان وغيره حين قالوا ليس على مال مسلم توى قال إسحق معنى هذا الحديث ليس على مال مسلم توى هذا إذا أحيل الرجل على آخر وهو يرى أنه مليئ فإذا هو معدم فليس على مال مسلم توى (سنن الترمذي ۳: ۶۰۰، دار النشر، دار إحياء التراث العربي بيروت)۔

کہ اگر ہم یہ کہیں کہ دائن اب محیل سے رجوع اور مطالبہ کر سکتا تو اس صورت میں مسلمان کے مال پر ہلاکت آگئی۔ اس لئے کہ دائن کا مال ضائع ہو گیا اور اب ملنے کی کوئی امید نہیں، حالانکہ مسلمان کے مال پر ہلاکت نہیں۔ (۱)

حدیث باب کا جواب

جہاں تک حدیث باب کا تعلق ہے تو حدیث میں یہ کہا گیا تھا کہ جب تمہیں حوالہ کیا جائے کسی غنی (ملی) پر جس کا حاصل یہ ہے کہ وہ ادائیگی پر قادر ہو، تو حوالہ کی قبولیت کی علت محتال علیہ کا غنی ہونا ہے۔ اب بعد میں اگر وہ مفلس ہو گیا تو جس کی بناء پر حوالہ کیا گیا تھا وہ علت ختم ہو گئی۔ لہٰذا اب اس کی طرف حوالہ واجب نہیں ہو گا بلکہ اصل سے مطالبہ کا حق ہو جائے گا، یہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

شافعیہ کی طرف سے اعتراض اور اس کا جواب

امام شافعی اس اثر پر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس اثر کا مدار ایک راوی خلید بن جعفر پر ہے اور ان کو مجہول قرار دیا گیا ہے۔ اس لئے اس اثر سے استدلال درست نہیں۔ لیکن صحیح بات یہ ہے کہ خلید بن جعفر صحیح مسلم کے رجال میں سے ہے، حضرت شعبہ جیسے متعنت فی الرجال نے ان سے حدیثیں روایت کی ہیں۔ لہٰذا ان کی حدیث قابل استدلال ہے۔

بعض شافعیہ نے اس اثر "لیس علی مال مسلم توی" کی کچھ تاویل بھی کی ہے، وہ یہ کہ اس صورت میں ہے جب حوالے کے وقت دائن یہ سمجھ رہا تھا کہ محتال علیہ "غنی اور مال دار ہے اور پیسے ادا کرنے پر قادر ہے، لیکن بعد میں معلوم ہوا کہ وہ غنی نہیں ہے بلکہ فقیر ہے۔ ایسی صورت میں "لیس علی مال مسلم توی" صادق آتا ہے، لیکن اگر وہ پہلے غنی تھا اور اس کا غنی ہونا معلوم تھا، بعد میں وہ مفلس ہو گیا تو اس صورت میں یہ اثر صادق نہیں آئے گا۔

اور ہم اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ اثر مطلق ہے، پھر آپ نے اس میں کہاں سے قید یں داخل کر دیں، اور اس کی تائید میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کا اثر بھی موجود ہے جس میں آپؓ نے فرمایا کہ "حوالہ" میں "توی" کی صورت میں محیل سے رجوع کر سکتے ہیں۔ اسی طرح حضرت حسن بصری، حضرت قاضی شریح اور حضرت ابراہیم رحمہم اللہ یہ سب حضرات تابعین بھی اس بات کے قائل ہیں کہ "محیل" کی طرف رجوع کیا جا سکتا ہے۔ فرمایا:

(۱) سنن البیہقی الکبریٰ، ج:۶، ص:۷۱، رقم ۱۱۱۷۳۔

باب فی الحوالة وهل یرجع فی الحوالة؟

کیا حوالہ میں محتال، محیل کی طرف رجوع کر سکتا ہے؟ "هل یرجع" اس لئے کہا کہ اس میں اختلاف ہے۔ آگے فرماتے ہیں کہ حسن اور قتادہ کا کہنا یہ ہے "إذا كان يوم أحال عليه مليئا جاز" جس دن حوالہ کیا گیا تھا اگر اس دن محتال علیہ غنی تھا تو جائز ہے۔ جائز ہونے کا مطلب یہ ہے کہ حوالہ تام ہو گیا پھر رجوع کا حق نہیں۔

امام شافعی بھی اس کے قریب قریب کہتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ جس دن حوالہ قبول کر رہا ہے اس وقت وہ بے چارہ سمجھا کہ غنی ہے بعد میں پتہ چلا کہ یہ تو غنی ہی نہیں یعنی حوالہ کے پہلے دن سے غنی نہیں تھا تو پھر رجوع کر سکتا ہے، لیکن اگر نفس الامر میں اس دن غنی تھا تو پھر رجوع کا حق نہیں۔(۱)

وقال ابن عباسؓ یتخارج الشریکان واهل المیراث۔

حوالہ میں رجوع نہ ہونے کی ایک نظیر پیش کر کے اس پر ایک طرح سے قیاس کر رہے ہیں۔

قیاس یہ کر رہے ہیں کہ دو آدمی ایک کاروبار میں شریک ہیں، اس کاروبار میں کچھ تو اعیان ہیں اور کچھ دیون ہیں۔ اعیان جیسے سامان تجارت یا روپیہ پیسہ اور دیون وہ ہیں جو لوگوں کے ذمے ہیں۔ فرض کریں کاروبار کی کل قیمت ایک لاکھ روپے ہے۔ اس میں سے پچاس ہزار روپے عین کی شکل میں ہیں اور پچاس ہزار روپے دین کی شکل میں ہیں۔ دین ہونے کے یہ معنی ہیں کہ دوسروں سے قابل وصول ہیں جو دوسروں پر واجب ہیں۔ دونوں فریقوں نے آپس میں تخارج کر لیا۔

تخارج کا معنی یہ ہے کہ یہ تقسیم کر دی کہ ایک شریک نے کہا کہ اعیان تم لے لو اور دیون میں لے لیتا ہوں۔ پہلے دونوں اعیان میں بھی مشترک تھے اور دین میں بھی مشترک تھے لیکن بعد میں دونوں نے اس طرح تقسیم کر دی کہ ایک نے کہا کہ اعیان تمہارے اور دیون میرے، جس شخص کو اعیان ملے وہ اعیان لے کر چلا گیا اور جس شخص کے حصے میں دیون تھے وہ بے چارہ مدیون کے پیچھے پھرتا رہا کہ لاؤ میرا قرضہ ادا کرو۔ کچھ نے دیدیئے اور کچھ نے نہ دیئے۔ یہاں تک کہ کچھ نے کہہ دیا کہ ہم نہیں دیتے یا پھر مفلس ہو کر مر گئے۔

تو جس شخص کے حصے میں دیون آئے تھے اس نے وہ حصہ اپنی مرضی سے لیا تھا، لہٰذا اگر کچھ دیون ضائع ہو گئے تو اب وہ دوسرے شریک سے رجوع نہیں کر سکتا۔ یہ نہیں کہہ سکتا کہ مجھے تو دیون نہیں ملے اور تمہیں اعیان مل گئے لہٰذا دیون میں تم بھی شامل ہو جاؤ اور مجھے یہ دین ادا کرو، یہ دین تو تلی ہو گئے۔

اسی طرح یہی صورت میراث میں بھی ہوتی ہے کہ ایک شخص کا انتقال ہو گیا، تمام ورثاء اس

---

(۱) فتح الباری، ٤:٤٦٤۔

کے سارے ترکہ میں مشاعاً شریک ہو گئے۔ اب کوئی وارث یہ کہے کہ میں اپنا حصہ جو اعیان میں ہے وہ چھوڑتا ہوں اور اس کے بدلے دیون لے لیتا ہوں یعنی میت کے جو دیون دوسروں کے ذمہ ہیں وہ میں وصول کروں گا، پھر اس کے مدیونوں میں سے کسی نے دینے سے انکار کر دیا یا مفلس ہو کر مر گیا جس سے دین توی ہو گیا تو اب یہ باقی شرکاء سے رجوع نہیں کر سکتا۔

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ "یتخارج الشریکان واھل المیراث فیأخذ هذا عینا وهذا دینا فإن توی لأحدهما لم یرجع علی صاحبه" کہ دو شریک یا اہل میراث تخارج کر لیں۔ ایک شخص عین لے لیتا ہے اور دوسرا شخص دین لے لیتا ہے، جس شخص نے دین لیا تھا اگر اس کا دین ہلاک ہو جائے تو وہ اپنے دوسرے شریک سے رجوع کرے گا۔

امام بخاری اس پر حوالہ کو قیاس کر رہے ہیں لیکن مقیس علیہ یعنی تخارج کی جو صورت بیان کی ہے وہ خود حنفیہ کے ہاں مسلّم نہیں ہے۔

چنانچہ جو صورت بیان کی ہے کہ ایک شخص عین اور دوسرا شخص دین لے لے تو یہ حنفیہ کے عام اصول کے مطابق صحیح نہیں ہے۔ اس واسطے کہ تخارج ہو یا قسمت ہو، حنفیہ کے ہاں یہ بحکم بیع ہوتی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ جو شخص عین لے رہا ہے وہ یہ کہتا ہے کہ تمہارا جو حصہ عین میں ہے وہ میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا دین میں ہے اور دین والا یہ کہہ رہا ہے کہ تمہارا جو حصہ دین میں ہے میں اپنے اس حصہ سے خریدتا ہوں جو میرا عین میں ہے، لہٰذا یہ دین کی بیع ہوئی۔ اور "بیع الدین من غیر من علیه الدین" اکثر فقہاء کے نزدیک جائز نہیں، جن میں حنفیہ بھی شامل ہیں۔ جب بیع نہیں تو اس طرح تخارج بھی جائز نہیں، تو یہ مسئلہ مقیس علیہ بھی درست نہ ہوا۔ لہٰذا یہ "بناء الفاسد علی الفاسد" ہے اس لئے ہمارے نزدیک یہ نظیر بحث نہیں ہے۔(١)

شاہد و غائب کی وکالت

وکتب عبداللہ بن عمرو إلی قهرمانه وهو غائب عنه أن یزکی عن أهله الصغیر والکبیر۔ (٢)

فرمایا کہ شاہد اور غائب دونوں کی وکالت جائز ہے یعنی کسی ایسے آدمی کو وکیل بنانا بھی جائز ہے جو اس وقت یہاں موجود ہو وکالت کے وقت میں اور ایسے آدمی کو بھی وکیل بنانا جائز ہے جو اس

(١) انعام الباری ج٦، ٢٧٣ تا ٢٧٨۔

(٢) فی صحیح البخاری، کتاب الوکالة، باب وکالة الشاهد والغائب جائزة، رقم ٢٣٠٥

وقت موجود نہیں، کہیں دور ہے، اور اس کو یہ حق دیدیا کہ وہ اس کی طرف سے یہ تصرف کرے۔

یہاں امام بخاریؒ نے غائب کی وکالت پر ایک تعلیق سے استدلال کیا ہے کہ عبداللہ بن عمروؓ نے اپنے قہرمان کو لکھا۔

"قہرمان" اصل میں فارسی کلمہ ہے، جو عربی میں استعمال کیا اور اس کے معنی منتظم یعنی ناظم للامور کے ہوتے ہیں، جیسے پہلے زمانے میں جو بڑے بڑے صاحب منصب لوگ ہوتے تھے ان کا ایک منشی ہوتا تھا جو ان کی تمام ضروریات کی تکمیل کرتا تھا، آجکل اس کو سکریٹری کہتے ہیں، پرائیوٹ سکریٹری ہوتا ہے وہ مختلف امور کے تمام کام انجام دیتا ہے۔

عبداللہ بن عمروؓ نے اس قہرمان کو خط لکھا کہ میرے گھر والے بڑے ہوں یا چھوٹے رقم ان کی طرف سے زکوٰۃ ادا کر دیا کرو، اب قہرمان جو کہ غائب تھا تو ان کو ادائے زکوٰۃ کا وکیل بنایا۔ معلوم ہوا کہ غائب کو وکیل بنانا جائز ہے۔

حدثنا أبو نعيم: حدثنا سفيان، عن سلمة بن كهيل، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان لرجل على النبي ﷺ جمل سن من الإبل فجاءه يتقاضاه فقال: "أعطوه" فطلبوا سنه فلم يجدوا له إلا سنا فوقها. فقال: "أعطوه"۔ فقال: أوفيتني أوفى الله بك، قال النبي ﷺ: "إن خياركم أحسنكم قضاء"(۱)

حدیث کی تشریح

امام بخاریؒ نے یہ حدیث نقل کی ہے جو غائب سے متعلق نہیں ہے، بلکہ شاہد سے متعلق ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کے ذمہ کسی شخص کا ایک خاص عمر کا اونٹ تھا، وہ شخص آیا اور اس نے تقاضا کیا کہ مجھے وہ اونٹ واپس دیدیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا کہ اس کو دیدو، چنانچہ تلاش کیا گیا، مگر اس عمر کا اونٹ نہیں ملا، اس سے بڑی عمر کا اونٹ ملا تو آپ نے فرمایا کہ دیدو۔ تو اس نے دعا دی کہ آپ نے میرا حق واپس کر دیا، اللہ تعالیٰ آپ کو بھی پورا بدلہ دے۔ تو نبی کریم ﷺ

(۱) في صحيح البخاري، كتاب الوكالة، باب وكالة الشاهد والغائب جائزة، رقم ۲۳۰۵، وفي صحيح مسلم، كتاب المساقاة، رقم ۳۰۰۲-۳۰۰۴، ۳۰۰۵، وسنن الترمذي، كتاب البيوع عن رسول الله ﷺ، رقم ۱۲۳۷، وسنن النسائي، كتاب البيوع، رقم ۴۵۳۹، ۴۶۱۴، وسنن ابن ماجه، كتاب الأحكام، رقم ۲۴۱۴، ومسند أحمد، رقم ۸۵۱۶، ۸۷۴۴، ۹۰۲۱، ۹۲۰۲، ۹۵۰۰، ۹۷۸۱، ۱۰۲۶۱

نے فرمایا "ان خیارکم احسنکم قضاء"

شافعیہ کی دلیل

یہاں آپ ﷺ نے اونٹ دینے کے لئے اور حق کی ادائیگی کے لئے اپنے صحابہؓ میں سے کسی ایک کو وکیل بنایا کہ تم دے دو، تو یہ شاہد کو وکیل بنانا ہوا۔

یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے اور حدیث شافعیہ کی اس بارے میں دلیل بھی ہے کہ حیوان کا استقراض بھی جائز ہے۔(۱)

اور حنفیہ کے نزدیک استقراض کیلئے ضروری ہے کہ شئی قرض مثلیات میں سے ہو کیونکہ قرض ہمیشہ مثلیات میں درست ہوتا ہے اور قیمیات، ذوات القیم، یا عددی متفاوت میں استقراض نہیں ہوتا، کیونکہ یہ قاعدہ ہے کہ "الاقراض تقضی بامثالها" اور جس کوئی مثل ہی نہیں ہے اس کا قرض بھی درست نہیں ہوگا(۲)

حنفیہ کا استدلال

حنفیہ کا استدلال حضرت جابر بن سمرۃؓ کی حدیث سے ہے (جو پیچھے گزر چکی ہے) کہ انہوں نے فرمایا کہ "نهى رسول الله ﷺ عن بيع الحيوان نسيئة" یعنی حیوان کی حیوان سے بیع نہ کرو۔ لہٰذا جب آپ ﷺ نے بیع سے منع فرمایا تو قرض سے بطریق اولیٰ ممانعت ہوگی، کیونکہ بیع کے اندر مثلیات میں سے ہونا ضروری نہیں ہوتا اور قرض میں مثلیات میں سے ہونا ضروری ہے، اس واسطے اس میں بطریق اولیٰ ممانعت ہوگی۔(۳)

---

(۱) مذهب الشافعي ومالك وجماهير العلماء من السلف والخلف أنه يجوز قرض جميع الحيوان الخ تحفة الأحوذي، شرح جامع الترمذي، رقم ۱۲۳۷۔

(۲) وكره بعضهم ذلك، وهو قول الثوري وأبي حنيفة رحمهما الله واحتجوا بحديث النهي عن بيع الحيوان بالحيوان نسيئة الخ (تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، رقم ۱۲۳۷۔ وقال صاحب العرف الشذي: قال أبو حنيفة لا يجوز القرض إلا في المكيل والموزون)

(۳) وأخرجه الترمذي من حديث الحسن عن سمرة، وفي سماع الحسن من سمرة خلاف وفي الجملة هو صالح للحجة، وادعى الطحاوي أنه ناسخ لحديث الباب ..... والثاني مذهب أبي حنيفة والكوفيين أنه لا يجوز قرض شيء من الحيوان (تحفة الأحوذي شرح جامع الترمذي، رقم ۱۲۳۷)

نیز مصنف عبدالرزاق میں حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا ارشاد نقل ہے کہ ربوا کے کچھ ابواب ایسے ہیں کہ جن کا حکم کسی پر بھی پوشیدہ نہیں ہو سکتا، انہی میں سے ایک تھم سن میں سلم کرنا ہے اور سن کا مطلب حیوان ہے یعنی حیوان کے اندر سلم کرنا، تو حیوان کے اندر سلم کو حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے ربوا کا واضح شعبہ قرار دیا۔ (۱) اس سے معلوم ہوا کہ حیوان کا استقراض جائز نہیں۔

امام شافعیؒ کہتے ہیں کہ جائز ہے اور اس سے استدلال کرتے ہیں کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے جس آدمی سے کوئی حیوان قرض لیا تھا تو اس کے بدلے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر قرض دینا واجب ہو گیا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اس سے بہتر سن والا دیا اور فرمایا کہ "خیارکم احسنکم قضاءً"

بعض حضرات کی توجیہ

بعض حضرات نے فرمایا کہ یہ ابتداء کا واقعہ ہے اور بعد میں استقراض منع ہو گیا تھا۔

بعض نے کہا کہ یہ استقراض بیت المال کے لئے تھا، اور بیت المال میں چونکہ تمام مسلمانوں کا حق ہوتا ہے، اس لئے اس کے احکام افراد کے احکام سے مختلف ہوتے ہیں، لہٰذا بیت المال کے لئے حیوان کا استقراض بھی جائز ہے، لیکن ان میں سے کوئی جواب بھی اطمینان بخش نہیں ہے۔

تیسرا جواب شاید زیادہ بہتر ہو، وہ یہ کہ یہاں حدیث میں صرف اتنا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ اس آدمی کا ایک جانور تھا یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذمہ تھا کہ اس کو ایک جانور ادا کریں اب یہ جانور کس طرح اور کس عقد کے ذریعہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر واجب ہوا تھا، حدیث میں عقد کی صراحت نہیں ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا استدلال تام نہیں

امام شافعیؒ یہ کہتے ہیں کہ وہ عقد قرض کے ذریعہ ہوا تھا حالانکہ اس کی صراحت نہیں ہے، ہو سکتا ہے کہ اس جانور کا وجوب قرض کے علاوہ کسی اور جائز عقد کے ذریعہ ہوا ہو، مثلاً آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کوئی چیز خریدی ہو اور اس کی قیمت ایک اونٹ مقرر کیا ہو تو اس طرح وجوب ہو گیا، چونکہ حدیث میں صراحت نہیں ہے کہ یہ وجوب قرض کے ذریعہ تھا، اس واسطے امام شافعیؒ کا استدلال اس حدیث سے تام نہیں۔

حضرت علامہ انور شاہ کشمیریؒ کا ارشاد

ایک چوتھی بات علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے بیان فرمائی ہے وہ عجیب و غریب، بڑی قیمتی اور بڑی

---

(۱) مصنف عبدالرزاق، باب السلف فی الحیوان، رقم ۱۴۱۹۱۔

اصولی بات ہے اور اس اصولی بات کے مد نظر نہ رہنے سے بڑا گھپلا واقع ہوتا ہے۔

شریعت میں جن عقود سے منع کیا گیا ہے وہ دو قسم کے ہیں۔(۱)

عقد کی پہلی قسم وہ ہے جو فی نفسہٖ حرام ہے، جس کے معنی یہ ہیں کہ اس کا عقد کرنا بھی حرام، اس عقد کے آثار بھی حرام اور وہ شرعاً معتبر نہیں، لہٰذا وہ عقد کرنا حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو عقد باطل ہوگا جیسے ربوا کا عقد کرنا، تو یہ عقد کرنا بھی حرام ہے اور اگر کوئی عقد کرے گا تو وہ باطل ہوگا یعنی شرعاً معتبر ہی نہیں ہوگا۔ قاضی کے پاس مسئلہ جائے گا تو اس کو قاضی نافذ ہی نہیں کرے گا۔

عقد کی دوسری قسم یہ ہے کہ فی نفسہٖ عقد کرنا حرام تو نہیں لیکن چونکہ "مفضی الی المنازعة" ہو سکتا ہے، اس واسطے اس عقد کو شریعت نے معتبر نہیں مانا، یعنی اگر قاضی کے پاس وہ عقد جائے گا تو قاضی اس کے آثار و نتائج کو مرتب نہیں کرے گا، نہ ہی اس کے مطابق فیصلہ کرے گا۔ اور اس کو نافذ نہیں کرے گا لیکن اگر فی نفسہٖ اصلاً طرفین سے عقد ہو رہا ہے تو عقد کرنے میں حرمت نہیں۔

دوسری قسم کے عقد میں اگر کوئی دو آدمی عقد کرلیں اور عقد کرنے کے بعد کوئی جھگڑا نہ ہو بلکہ باہمی اتفاق سے اس عقد کو نافذ کریں اور انتہا تک پہنچا دیں اور قاضی کے پاس جانے کی ضرورت پیش نہ آئے، تو عقد صحیح ہو جاتا ہے اور اس میں کسی پر بھی عقد فاسد کا گناہ نہیں ہوتا۔ حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ پہلی قسم کے عقود وہ ہیں کہ جن میں "نہی لذاتہ" ہے کہ ان کا کرنا بھی حرام، ان کے آثار و نتائج کو مرتب کرنا بھی حرام اور قاضی کے لئے ان کو نافذ کرنا بھی درست نہیں ہے۔

اور جہاں پر "نہی لذاتہ" نہیں ہے، بلکہ لغیرہٖ ہے تو ان میں اگر کوئی عقد کرلے اور وہ غیر جس کی بنا پر نہی آئی تھی وہ متحقق نہ ہو تو بالآخر وہ عقد شرعاً معتبر اور صحیح ہو جاتا ہے اگرچہ قاضی نافذ قرار نہ

---

(۱) وأقول من عندي نفسي: إن الحوالات، وإن لم تثبت في الذمة في القضاء، لكنه يصح الاستقراض به فيما بينهم، عند عدم المنازعة والمناقشة، وهذا الذي قلت، إن الناس يعاملون في أشياء تكون جائزة فيما بينهم، على طريق المروة والإغماض، فإذا رفعت إلى القضاء يحكم عليها بعدم الجواز، فالاستقراض المذكور عند عدم المنازعة جائز عندي. وذلك لأن العقود على نحوين: نحو يكون معصية نفسه، وذا لايجوز مطلقاً، ونحو آخر لايكون معصية، وإنما يحكم عليه بعدم الجواز لإفضائه إلى المنازعة، فإذا لم تقع فيه منازعة جاز. واستقراض الخبز من النحو الثاني، لأنه ليس بمعصية في نفسه، وإنما نهي عنه، لأن ذوات القيم لاتنضبط إلا بالتعيين، والتعيين فيها لايحصل إلا بالإشارة، فلا تصلح للوجوب في الذمة. فإذا لم تتعين أفضى إلى المنازعة عند القضاء لا محالة، فإذا كان النهي فيه لعلة المنازعة جاز عند انتفاء العلة، والحاصل أن كثيرا من التصرفات الخ. (فيض الباري على صحيح البخاري، كتاب الوكالة، المجلد الثالث، ص ۲۸۹۔ ۲۹۰)۔

دے لیکن آپس میں منعقد ہو جائے گا، مثلاً جہاں عقد کو اس بنا پر منع کیا گیا کہ اس میں جہالت مفضی الی المنازعہ ہے یعنی فی نفسہ اس عقد میں قبح نہیں تھی لیکن چونکہ یہی مفضی الی المنازعہ ہو سکتے تھے اس واسطے کیا گیا، کیونکہ اگر ایسا عقد کر لیا گیا تو قاضی کے پاس جائے گا اور قاضی اس کو فسخ کر دے گا، لیکن اگر دو آدمیوں نے مل کر ایسا عقد کر لیا جو مفضی الی المنازعہ پر مشتمل تھا پھر بالآخر وہ جہالت زائل ہو گئی اور بات طے کر لی گئی تو وہ عقد جو جہالت کی وجہ سے شروع میں فاسد تھا اب آخر میں صحیح ہو جائے گا اور گناہ بھی مرتفع ہو جائے گا۔ مثلاً اس کی بہت سادہ سی ایک مثال دیتا ہوں کہ فرض کریں کوئی ٹیکسی چلا رہا ہے اور ٹیکسی چلانے والا آپ کا دوست یا جاننے والا ہے آپ نے اس سے کہا کہ فلاں جگہ جانا ہے، میٹر وغیرہ کی بات نہیں کی بغیر میٹر کے ویسے ہی فلاں جگہ جانا ہے، جب بیٹھنے لگے تو کہا کہ کتنے پیسے لو گے؟ اس نے کہا کہ جو آپ کی مرضی ہو دے دیجئے گا، آپ بیٹھ گئے۔ یہ عقد جہالت ہے اور جہالت ایسی ہے کہ مفسد عقد ہے اور بعد میں جب اس نے آپ کو لے جا کر اتار دیا اور آپ نے اسکو روپے دے دیئے اور اس نے قبول کر لئے اور وہ بھی راضی ہو گیا، اگرچہ اصل میں یہ عقد فاسد تھا، لیکن انتہاءً وہ جہالت ختم ہو گئی اور دونوں باہم راضی ہو گئے تو عقد صحیح ہو گیا، اب قاضی کے پاس معاملہ جاتا ہے تو قاضی کہتا ہے کہ یہ عقد فاسد ہے۔ لہٰذا اجرت مثل واجب ہے اور اس عقد کو فاسد قرار دیتا ہے، لیکن اس میں چونکہ جو فساد آرہا تھا وہ بعینہٖ نہیں تھا بلکہ عارض کی وجہ سے تھا، جب عارض ہٹ گیا تو عقد صحیح ہو گیا۔

لہٰذا حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ بہت سے عقود ایسے ہیں جن میں قبح بعینہٖ نہیں ہے بلکہ بالعارض ہے اگر وہ عارض باہمی رضامندی سے زائل ہو جائے تو پھر ان میں بیع درست ہو جاتی ہے۔

حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ استقراض الحیوان کا مسئلہ بھی ایسا ہی ہے۔ اگرچہ حنفیہ اسکو ناجائز کہتے ہیں لیکن ناجائز ہونے کی وجہ یہ نہیں کہ اس عقد میں قبح بعینہٖ ہے بلکہ اس کو بالعارض منع کیا گیا ہے اور عارض مفضی الی المنازعہ ہوتا ہے، کیونکہ حیوان مثلیات میں سے نہیں ہے بعد میں جھگڑا ہو سکتا ہے کہ تم نے ادنیٰ قسم کا جانور دیا اور میرا جانور اعلیٰ قسم ہو تھا۔ تو مفضی الی المنازعہ ہونے کی وجہ سے ممانعت ہے لیکن یہ ممانعت قضاءً میں ہے یعنی اس کا اثر قضاء میں ظاہر ہوتا ہے اگر باہمی معاملات میں استقراض کر لیا جائے اور بعد میں جا کر دونوں فریق کسی ایک پر راضی ہو جائیں یعنی بعد میں جب ادائیگی کا وقت آیا تو ایک شخص نے اس کو ادا کر دیا اور دوسرے شخص نے اس کو ہنسی خوشی لے لیا۔ تو کہتے ہیں کہ یہ عقد صحیح ہو گیا اور کسی پر کوئی گناہ نہیں آیا۔

اس واسطے کہتے ہیں کہ عام طور پر مسلمانوں کے معاملات میں بعض اوقات غیر مثلیات کا

استقراض ہوتا ہے اس میں اگر باہمی رضامندی ہو تو درست ہو جاتا ہے اور اگر معاملہ قاضی کے پاس چلا گیا تو وہ باطل کر دے گا۔ اس لئے جب تک معاملہ قاضی کے پاس نہیں گیا تو اس وقت تک باہمی رضامندی سے اس تنازعہ کو رفع کیا جا سکتا ہے اور اس کو درست قرار دیا جا سکتا ہے۔

یہ تفقہ والی بات ہے جو تنہا کتاب پڑھنے سے حاصل نہیں ہوتی بلکہ اللہ تبارک و تعالیٰ ملکہ عطا فرماتے ہیں تو اس کو یہ چیز حاصل ہوتی ہے اور وہ فرق کرتا ہے، بظاہر تو کتاب میں لکھا ہوگا کہ ربوا بھی حرام ہے اور استقراض الحیوان بھی حرام ہے اور وہ عقد بھی معتبر نہیں اور یہ عقد بھی معتبر نہیں لیکن دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔

لہذا حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمی بھائی بھائی ہیں اور ان کے آپس میں اچھے تعلقات ہیں اور وہ استقراض کر لیتے ہیں اور بالکل پکا یقین ہے کہ جھگڑا پیدا نہیں ہوگا تو اس استقراض کرنے میں عقد فاسد کرنے کا گناہ بھی نہ ہوگا۔

خلاصۂ کلام

خلاصہ کلام یہ نکلا کہ استقراض حیوان یا اس کے قبیل کے دوسرے احکام میں عقود کے فاسد ہونے کا جو حکم لگایا گیا ہے وہ قضاءً ہے اور اگر باہمی انبساط فی المعاملہ کے طور پر وہ کام کر لیا جائے تو شرعاً ناجائز اور منع نہیں ہے۔

احادیث میں استقراض حیوان کے جو واقعات آئے ہیں، حضرت شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ان کو باہمی رضامندی پر محمول کیا جا سکتا ہے کہ آپس میں ایسا معاملہ تھا کہ جس میں جھگڑا فساد کا امکان نہیں تھا لہذا کہا کہ کر لو کوئی بات نہیں، لیکن قضاء کا اصول وہی ہے کہ استقراض مثلیات میں ہو اور یہ جو بات حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمائی ہے، اس میں معاملات میں سہولت کا ایک عظیم دروازہ کھلتا ہے، ورنہ جو ٹیکسی والے کی مثال دی ہے اور پتہ نہیں کہاں کہاں پیش آتی ہے اور دن رات ایسی کتنی صورتیں پیش آتی ہیں اگر اس کے اوپر وہ احکام جاری کئے جائیں جو حرمت کے ہیں تو سارے حرام، ناجائز، قطعی اور فاسد ہو گئے اور دونوں فریق گناہ گار ہو گئے۔ لیکن اگر یہ نقطہ ذہن میں رہے (جو حضرت شاہ صاحبؒ نے فرمایا) تو سب معاملات کے اندر سہولت پیدا ہو جاتی ہے اور سلم میں بیع ہو جاتی ہے۔

مطلب یہ ہے کہ دونوں میں یہ فرق ہے کہ مسری الحسن کے معنی یہ ہے کہ ایک شخص نے سن کو سن میں سلم کیا "بیع الحیوان بالحیوان نسیئۃ" اس کے اوپر انہوں نے وہ لفظ اطلاق کیا اور اس کے بارے میں صریح نص موجود ہے اس واسطے حنفیہ کہتے ہیں ربوا کے اندر ہی داخل ہوگا، کیونکہ اس میں صریح

نص موجود ہے۔ ہم نے استقراض کو حیوان فی الجسم پر قیاس کیا تھا کہ جس طرح سلم فی الحیوان ناجائز ہے تو استقراض بھی ناجائز ہوگا کیونکہ اس کے اندر بھی مبادلہ ہوتا ہے اور یہ مشتبہات میں سے ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ استقراض فی الحیوان سے منع صریح نص ہو بلکہ بطریق قیاس علی بیع حیوان بالحیوان سے اس کو منع کیا گیا۔

اور استقراض کا معنی یہ ہے کہ میں نے آپ سے ایک گائے ادھار لی اور ایسا ہی جانور آپ کو واپس کر دوں گا، اور سلم فی الحیوان یہ ہوتا ہے کہ میں آج آپ کو ایک جانور بیع کے طور پر دے رہا ہوں اور چھ مہینے کے بعد فلاں قسم کا جانور آپ سے وصول کر لوں گا تو یہ بیع اور قرض ہوتا ہے اور قرض میں تماثل نہیں ہوتی جبکہ بیع میں تماثل ہوتی ہے۔(۱)

زمین کو مزارعت کے لئے دینا

عن حنظلة بن قیس الأنصاری سمع رافع بن خدیج قال: کنا أکثر أهل المدینة مزدرعا کنا نکری الأرض بالناحیة منها مسمی لسید الأرض قال فمما یصاب ذلك وتسلم الأرض ومما یصاب الأرض ویسلم ذلك فنهینا فأما الذهب والورق فلم یکن یومئذ (۲)

یہاں سے امام بخاریؒ مزارعت کے سلسلے میں متعدد ابواب قائم فرما رہے ہیں۔ کسی زمین کی ایک شخص کی ملکیت ہو اور وہ زمین دوسرے کو کاشت کے لیے دے تو اس کی متعدد صورتیں ہوتی ہیں۔

ایک صورت اس کی یہ ہے کہ ایک شخص اپنی زمین دوسرے کو کرائے پر دے اور اس سے ماہانہ یا ششماہی یا سالانہ کرایہ روپے پیسے کی شکل میں وصول کرے۔ اس میں اس سے بحث نہیں کہ وہ شخص اس زمین کو کس کام میں استعمال کرتا ہے؟ اور کیا کاشت کرتا ہے؟ کتنی پیداوار ہوتی ہے؟ بلکہ زمین کر

---

(۱) انعام الباری، ج:۶، ص:[illegible]۔

(۲) فی صحیح بخاری، کتاب الحرث والمزارعة، رقم: ۲۳۲۷، وفی صحیح مسلم، کتاب البیوع، رقم: [illegible]، وسنن ترمذی، کتاب الاحکام عن رسول اللہ، رقم: [illegible]، وسنن النسائی، کتاب الأیمان والنذور، رقم: [illegible]، وسنن أبی داؤد، کتاب البیوع، رقم: [illegible]، وسنن ابن ماجه، کتاب الأحکام، رقم: [illegible]، ومسند أحمد، رقم: [illegible]، وموطا إمام مالك، کتاب کراء الأرض، رقم: [illegible]۔

اسے پر دے دی، اب مستاجر چاہے اس کو کاشت میں استعمال کرے یا کسی اور مقصد میں استعمال کرے، اس کو اجارۃ الارض یا کراء الارض کہا جاتا ہے یعنی زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دے دینا اور اس کو مقاطعہ بھی کہا جاتا ہے۔

ائمہ اربعہؒ اور جمہور فقہاء

اور ائمہ اربعہؒ اس بات پر متفق ہیں کہ یہ صورت جائز ہے بلکہ جمہور فقہاء امت اس کو جائز کہتے ہیں۔ لہٰذا اس میں جمہور کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ (۱)

علامہ ابن حزمؒ کا قول شاذ

اس میں علامہ ابن حزمؒ کا ایک شاذ قول ہے، ابن حزم اس کو ناجائز کہتے ہیں یعنی کھیتی کے لیے زمین کو روپے پیسے کے عوض کرایہ پر دینا ان کے نزدیک جائز ہی نہیں ہے۔ اور اس مسلک کو انہوں نے طاؤس بن کیسانؒ اور حسن بصریؒ کی طرف بھی منسوب کیا ہے کہ یہ دونوں بھی اس کے قائل رہے ہیں کہ کراء الارض یا اجارۃ الارض جائز نہیں۔

لیکن جمہور فقہاء جن میں ائمہ اربعہ بھی شامل ہیں اس کے جواز کے قائل ہیں (۲) اور ابن حزم کا قول ایک شاذ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مودودی صاحب مرحوم نے روپے اور زمین میں فرق نہیں کیا

اور یہی شاذ قول مولانا مودودی مرحوم نے بھی اختیار کر لیا کیونکہ انہوں نے یہ کہا ہے کہ کراء الارض بالذھب و الفضۃ جائز نہیں ہے، ابن حزم نے جو ناجائز کہا ہے، اس کی وجہ کچھ اور ہے اور مودودی صاحب مرحوم نے جو ناجائز کہا ہے اس کی وجہ کچھ اور ہے۔

ابن حزم نے ناجائز اس لئے کہا کہ بعض روایات میں کراء الارض سے نہی وارد ہوئی۔ جیسے حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی بعض روایتیں ان الفاظ کے ساتھ آئی ہیں کہ نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض۔

---

(۱) قوله والأراضي للزراعة ان بين ما يزرع فيها او قال على ان يزرع فيها ما شاء اى صح ذلك للاجماع العملى عليه (البحر الرائق ج:۷، ص:۳۰۴)

(۲) حوالہ بالا۔

اور کراء الارض کا مطلب عام طور سے یہی ہوتا ہے کہ زمین کو کرایہ پر دیا جائے اور اس کے بدلے میں روپے پیسے لے لیا، لہٰذا ابن حزم نے ان حدیثوں سے استدلال کر کے کہا ہے کہ یہ ناجائز ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاحات کہ روپے پیسے کے عوض اگر زمین کو دیا جائے تو اس کو کراء الارض کہا جائے اور پیداوار کا کچھ حصہ اگر متعین کیا جائے تو اس کو مزارعت کہا جائے یہ اصطلاحات بعد میں وضع ہوئی ہیں اور ان کے درمیان فرق بعد میں ظاہر ہوا ہے، شروع میں مطلق معاوضہ زمین کو دے دینا اس کو کراء الارض کہتے تھے چاہے وہ روپے پیسے کے عوض ہو یا پیداوار کا کچھ حصہ متعین کر کے ہو، تو جہاں کراء الارض سے نہی وارد ہوئی ہے وہاں مزارعت کی وہی صورتیں مراد ہیں جو ناجائز ہیں یا پھر وہ نہی تنزیہی ہے اور مشورے کے طور پر کہا گیا ہے کہ اگر تمہارے پاس کوئی فالتو زمین ہے تو لوگوں کو کرایہ پر دینے کے بجائے بہتر ہے کہ ویسے ہی ہبہ کر دو۔

اور حضرت رافع رضی اللہ عنہ صراحۃً کہتے ہیں کہ ذہب اور فضہ کے ذریعہ اگر کرایہ پر دی جائے تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، چنانچہ یہ حدیث جو ابھی گزری کہ وَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ فَلَمْ يَكُنْ يَوْمَئِذٍ سونا اور چاندی تو اس دن تھا ہی نہیں یعنی سونے چاندی سے عام طور پر زمین کو کرایہ پر نہیں دیا جاتا تھا، مسلم شریف کی روایت میں اس کی صراحت ہے اور اس میں بھی آگے آ رہی ہے کہ وَأَمَّا الذَّهَبُ وَالْوَرِقُ الخ کہ سونے اور چاندی کے عوض سب زمین کرایہ پر دینے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں منع فرمایا، لہٰذا ابن حزم کا یہ کہنا کہ کراء الارض کی ممانعت سے اجارۃ الارض کی ممانعت لازم آتی ہے یہ درست نہیں ہوا۔

اور مولانا مودودی صاحب مرحوم نے جو موقف اختیار کیا کہ زمین کو سونے اور چاندی یا روپے پیسے نہیں دے سکتے تو انہوں نے درحقیقت اس کو سود کے اوپر قیاس کیا کہ شریعت میں اگر کوئی شخص کسی دوسرے شخص کو کاروبار کے لئے، تجارت کے لئے روپیہ دے گا تو یہ کہنا جائز ہوگا کہ کاروبار میں جو نفع ہو اس کا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہے۔

لیکن اگر کوئی شخص یوں کہے کہ میں پیسے دیتا ہوں اور تم اس کے بدلے مجھے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ حرام ہے اور سود ہے، وہ کہتے ہیں کہ معلوم ہوا اگر وسیلہ پیداوار کو دیا جائے تو اس کا کوئی مشاع حصہ نفع مقرر کر سکتے ہیں لیکن کوئی معین مقدار مقرر نہیں کی جا سکتی۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر کرایہ مقرر کر لیا تو تم مجھے اس زمین کے ایک ہزار روپیہ دینا تو یہ مقرر کرنا ایسا ہی ہے جیسے پیداوار کا ایک حصہ مقرر کر لیا کہ ہمیں دس من پیداوار دینا تو جس طرح وہ ناجائز ہے اسی طرح یہ بھی ناجائز ہے۔ جس طرح سود ناجائز ہے اسی طرح زمین کا کرایہ بھی ناجائز ہے۔

شریعت میں روپے اور زمین کے احکام الگ الگ ہیں

مولانا مودودی صاحب مرحوم کا یہ کہنا درحقیقت روپے میں اور زمین میں فرق نہ کرنے کا نتیجہ ہے شریعت میں روپے کے احکام الگ ہیں اور عروض کے احکام الگ ہیں، روپے کو کرایہ پر نہیں چلایا جا سکتا، کیونکہ اگر روپے کو کرائے پر چلایا جائے گا تو اسی کا نام سود ہے۔ لیکن زمین کو کرایہ پر چلایا جا سکتا ہے۔

اسکی ایک وجہ یہ ہے کہ روپیہ اس وقت تک استعمال نہیں ہو سکتا جب تک اس کو خرچ نہ کر لیا جائے یعنی روپیہ کو بذات خود باقی رکھتے ہوئے استعمال کرنا ممکن نہیں اور کرائے میں کرایہ اس چیز کا ہوتا ہے، جس کا عین باقی رہے اور منفعت حاصل کی جائے اور روپے میں یہ صورت نہیں ہو سکتی کہ عین باقی رہے اور آدمی منفعت حاصل کرتا رہے، کیونکہ روپے سے نفع اس وقت ہوگا جب وہ روپیہ کسی تاجر کو دے گا اور اس سے کوئی شئی خریدے، تو روپیہ چلا جائے گا اور اس کے بدلے میں کوئی چیز آ جائے گی لیکن یہ ممکن ہے کہ روپیہ باقی رہے اور یہ اس کو میٹھا ہوا چاٹتا رہے یا اسے دیکھ دیکھ کر خوش ہوتا رہے اور منفعت حاصل کرلے، یہ ممکن نہیں ہے۔

لہٰذا جن چیزوں سے انتفاع کے لئے ان کو خرچ کرنا پڑتا ہے وہ کرائے کا محل نہیں ہوتیں، لیکن جن چیزوں میں عین کو باقی رکھتے ہوئے اس کی منفعت سے انتفاع کیا جائے وہ کرائے کا محل ہوتی ہیں، زمین ایسی چیز ہے کہ عین باقی رہے گا اور اس سے منفعت حاصل کی جائے گی۔

دوسرا فرق روپے اور دوسری چیزوں میں یہ ہوتا ہے کہ روپیہ ایسی چیز ہے جس کے استعمال سے اس کی قدر نہیں گھٹتی یعنی اگر روپے کا استعمال کرلیا جائے تو روپے کی قدر میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی، قدر کے اعتبار سے اتنا ہی ہے جتنا پہلے تھا۔

بخلاف اور اشیاء کے کہ ان کے استعمال سے ان کی قدر گھٹتی ہے، مثلاً مکان ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، زمین ہے اس کو استعمال کیا جائے تو اس کی قدر گھٹے گی، اس واسطے اس میں کرایہ لینا جائز ہے، لیکن روپے کو استعمال کرنے سے اس کی قدر نہیں گھٹتی اس واسطے اس پر کرایہ لینا جائز نہیں ہے، اس لئے کراء الارض کا عدم جواز اس بنیاد پر درست نہیں ہے۔ یہ سب کراء الارض کی تفصیل ہے۔

مزارعت کی تین صورتیں اور ان کا حکم

دوسری چیز مزارعت ہے۔ مزارعت کے معنی یہ ہیں کہ زمیندار نے زمین دی اور زمین دینے کے بدلے میں پیداوار کا کچھ حصہ معاوضے کے طور پر لیتا ہے۔ اسکی تین صورتیں ہیں۔

پہلی صورت یہ ہے کہ پیداوار کا کچھ حصہ مقرر کرے کہ میں زمین دیتا ہوں تم کاشت کرو۔ جو پیداوار ہوگی اس میں سے بیس من میں لوں گا اور باقی تمہاری۔

اب اس صورت میں کچھ پتہ نہیں کہ بیس من ہوگی یا نہیں ہوگی۔ لہٰذا اگر کل پیداوار بیس من ہوگی تو سب زمیندار لے جائے گا اور کاشتکار کو کچھ نہ ملے گا۔ اس واسطے یہ صورت بالاجماع حرام ہے۔ (۱)

دوسری صورت وہ جو اس زمانے میں رائج تھی یہ ہے کہ زمیندار زمین کا کچھ حصہ مقرر کر لیتا تھا کہ اس حصے پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور باقی حصوں پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی۔ اور عام طور سے زمیندار اپنے لئے ایسی جگہ مقرر کرتا تھا جو پانی کی گزرگاہ کے قریب ہوتی تھی۔ حدیث میں ربیع اور جداول کا لفظ آیا ہے۔ یعنی جو نہروں اور نالیوں کے آس پاس کا حصہ ہوتا تو کہتے تھے کہ یہ میرا ہے اور باقی جو ادھر والا حصہ ہے وہ تمہارا ہے۔

یہ صورت بھی بالاجماع حرام ہے۔ (۲) اس لئے کہ اس نے جو حصہ اپنے لئے متعین کیا ہے ہو سکتا ہے کہ وہیں پیداوار ہو اور دوسری جگہ نہ ہو یا اس کے برعکس ہو۔

اسی بات کو رافع بن خدیج فرماتے ہیں کہ ربما اخرجت هذه ولم تخرج هذه۔ یعنی کبھی پیداوار ادھر سے ہوتی تھی اور ادھر سے نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ آنحضرت ﷺ نے اس کو منع فرمایا ہے اس لئے یہ صورت بالاجماع حرام ہے۔

تیسری صورت یہ ہے کہ پیداوار کو کوئی حصہ مشاع یعنی فیصد حصہ مقرر کر لیا جائے مثلاً پیداوار کا ربع میرا ہوگا، یا سدس میرا ہوگا یا نصف میرا ہوگا اور باقی تمہارا ہوگا۔

اس صورت کے جواز پر فقہائے کرام کے درمیان اختلاف ہے۔

---

(۱) المبسوط للسرخسی، ج:۲۳، ص:۱۸۔ ۱۲۲۔ (۲) المبسوط للسرخسی، ج:۲۳، ص:۶۰۔

مذاہب کی تفصیل

امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا مسلک

امام یوسف، امام محمد اور امام احمد بن حنبل رحمہم اللہ اس صورت کو بغیر کسی شرط کے مطلقاً جائز کہتے ہیں۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کا مسلک

امام ابو حنیفہؒ اس کو مطلقاً ناجائز کہتے ہیں۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا مسلک

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر یہ مزارعت مساقات کے ضمن میں ہو تو جائز ہے، مثلاً کوئی باغ ہے جس میں درخت لگے ہوئے ہیں اور درختوں کے درمیان کوئی زمین بھی ہے، درختوں پر پھل آ رہے ہیں اور زمین پر کھیتی لگائی جا رہی ہے تو امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ درختوں پر مساقات کا اصل عقد ہو اور اس کے ضمن میں اگر مزارعت بھی ہو جائے تو جائز ہے لیکن اگر مساقات کے بغیر ہو تو اس کو وہ بھی ناجائز کہتے ہیں۔

امام مالک رحمہ اللہ کا مسلک

امام مالکؒ کا مسلک بھی قریب قریب یہی ہے کہ وہ بھی اس کو مساقات کے ذیل میں قرار دیتے ہیں، لیکن شرط یہ قرار دیتے ہیں کہ مساقات میں درخت زیادہ ہوں اور زمین کم ہو تو جائز ہے۔(۱)

شرکت فی المزارعت

لیکن امام شافعیؒ اور امام مالکؒ ایک اور صورت کو جائز کہتے ہیں جس کو وہ شرکت فی المزارعت سے تعبیر کرتے ہیں کہ زمین ایک شخص کی ہے کسی دوسرے شخص نے تخم دے دیا اور تیسرے نے عمل

(۱) مختصر خلیل، ج:۱، ص:۲۴۳۔

شروع کر دیا تو تینوں نے مل کر شرکت کر لی، اس کو شرکت فی المزارعت کہتے ہیں۔

شرکت فی المزارعت کے احکام و تفاصیل الگ ہیں، لیکن مزارعت بالمعنی المعروف ان کے نزدیک بغیر مساقات کے درست نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ، امام مالکؒ اور امام شافعیؒ چونکہ سب اس بات پر متفق ہو گئے ہیں کہ الگ سے مزارعت جائز نہیں۔ ان کا استدلال حضرت رافع بن خدیج رضی اللہ عنہ کی روایت سے ہے، جس میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مزارعت کی ممانعت منقول ہے اور متعدد الفاظ میں منقول ہے، بلکہ بعض روایتوں میں یہاں تک آیا ہے "من لم یدع المخابرة فلیؤذن بحرب من اللّٰہ ورسولہ" یعنی جو مخابرہ نہ چھوڑے تو اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے اعلان جنگ سن لے یعنی وہی احکام اس میں جاری کئے جو سود کے ہوتے ہیں۔ یہ حضرات اس سے استدلال کرتے ہیں۔

جبکہ صاحبینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ جو مزارعت کے علی الاطلاق جواز کے قائل ہیں، وہ خیبر کے واقعہ سے استدلال کرتے ہیں کہ خیبر میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہودیوں کو زمینیں دیں اور ان سے مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ طے کر دیا کہ آدھی پیداوار ان کی ہوگی اور آدھی پیداوار مسلمانوں کی ہوگی۔

اور جو احادیث نہی عن المزارعت اور نہی عن المخابرہ کے سلسلے میں وارد ہوئی ہیں وہ ان کو مزارعت کی پہلی دو صورتوں پر محمول کرتے ہیں، جن کے بارے میں میں نے ابھی عرض کیا کہ بالاجماع حرام ہیں، یہ مذاہب کی تفصیل ہے۔

حنفی، مالکی اور شافعی تینوں اصل مذہب میں مزارعت منفصلہ کے عدم جواز کا قائل تھے لیکن بعد میں تینوں فقہاء متاخرین نے صاحبین رحمہم اللہ اور امام احمد بن حنبلؒ کے قول کے مطابق جواز کا فتویٰ دیا۔ (۱)

اور اس کی وجہ یہ تھی کہ درحقیقت صاحبین اور امام احمد بن حنبلؒ کے دلائل دوسرے حضرات کے مقابلے میں بڑے مضبوط تھے۔

خیبر کی زمینوں کا معاملہ

ان کی سب سے مضبوط دلیل خیبر کا واقعہ ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے

(۱) الا أن الفتوى على قولهما لحاجة الناس اليها ولظهور تعامل الأمة بها والقياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع، الهداية شرح البداية، ج:۴، ص:۵۴۔

یہود خیبر کے ساتھ مزارعت کا معاملہ فرمایا اور یہ معاملہ حضور اقدس ﷺ کی باقی ماندہ پوری حیات طیبہ میں جاری رہا، بلکہ بعد میں صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اور فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کے دور میں بھی جاری رہا۔ یہاں تک کہ فاروق اعظم رضی اللہ عنہ نے یہودیوں کو تیماء کی طرف جلا وطن کر دیا۔ (۱)

معلوم ہوا کہ حضور اقدس ﷺ کا یہودیوں کے ساتھ مزارعت کا معاملہ آپ کے وصال تک رہا، اگر اس سے پہلے کی احادیث ہیں تو وہ اس عمل سے منسوخ سمجھی جائیں گی اور یہ عمل کوئی اکا دکا عمل نہیں تھا، بلکہ خیبر کا پورا نخلستان اور ساری زمینیں تھیں وہ اس بنیاد پر دی گئی تھیں۔

حنفیہ کی طرف سے خیبر والے معاملے کا جواب

امام ابو حنیفہؒ کی طرف سے یہ منسوب ہے کہ انہوں نے خیبر کے واقعہ کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ درحقیقت وہ مزارعت نہیں تھی بلکہ خراج مقاسمہ تھا۔ (۲)

خراج مقاسمہ

خراج مقاسمہ کے معنی یہ ہیں کہ اگر مسلمان کسی علاقے کو فتح کریں اور وہاں کے مالکوں کو اسی زمین پر برقرار رکھیں تو ان سے جو خراج لیا جاتا ہے وہ خراج دو قسم کا ہوتا ہے۔

ایک خراج موظف کہلاتا ہے یعنی جو روپے کی شکل میں ہو۔

اور دوسرا خراج مقاسمہ کہلاتا ہے، یعنی جو پیداوار کے کسی فیصد حصے کی شکل میں ہو۔

لیکن زیادہ دقت نظر سے دیکھا جائے تو اسکو خراج مقاسمہ کہنا بڑا مشکل ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ خراج مقاسمہ اس وقت ہو سکتا تھا جبکہ یہودیوں کو خیبر کی زمینوں کا مالک تسلیم کیا گیا ہو یعنی ان سے کہا گیا ہو کہ ہم تمہاری ملکیت تسلیم کرتے ہیں، تم اپنی ملکیت پر برقرار رہو، بس تم خراج دیتے رہنا۔ خراج اسی صورت میں ہوتا ہے جبکہ مالک الارض کو ان زمینوں پر برقرار رکھا جائے اور ان کی ملکیت کو تسلیم کر لیا جائے لیکن اگر فتح کے بعد زمینیں مجاہدین میں تقسیم کر دی گئی ہوں تو مجاہد مالک بن گئے لہذا جب مجاہد مالک بن گئے تو اب اگر ان کو دیں گے تو یقیناً یہ مزارعت ہوگی اور خیبر میں یہی دوسری صورت تھی کیونکہ اس پر متعدد احادیث شاہد ہیں کہ خیبر کی زمینیں آپ ﷺ نے مجاہدین میں تقسیم فرما دی تھیں، چنانچہ بخاری میں آگے آئے گا کہ آپ نے فرمایا "فکانت الارض حین ظهر لله

---

(۱) صحیح البخاری، کتاب المزارعة، رقم ۲۳۳۸

(۲) المبسوط للسرخسی، ج۲۳، ص۱۰، دار الفکر بیروت

ولرسوله وللمسلمین۔ یعنی خیبر کی زمین پر جب مسلمان غالب آگئے تو وہ اللہ اور اس کے رسول ﷺ اور مسلمین کی تھی۔

ابوداؤد میں کتاب الخراج والفئی والامارۃ میں بہت تفصیل سے روایتیں آئی ہیں، جن میں تفصیل سے بتایا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے خیبر کی زمینوں کو کس طرح تقسیم فرمایا تھا، ان میں سے خمس بھی نکالا اور مجاہدین میں تقسیم بھی فرمایا کہ اتنی زمین فلاں کی، اتنی فلاں کی اور اتنی فلاں کی۔ یعنی باقاعدہ زمینیں تقسیم ہوئیں، لہٰذا جب زمینیں تقسیم ہوئیں تو مسلمانوں کی ملکیت ہوئیں، پھر خراج کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

مسلمانوں کی طرف سے یہودیوں کو جو زمینیں دی گئی تھیں اس کی وجہ دوسری روایات سے منقول ہے کہ یہودیوں نے خود لوگوں کو آکر کہا کہ زمینیں تو آپ کی ہو گئیں لیکن آپ کو زمینوں کی کاشتکاری کا اتنا ملکہ اور مہارت نہیں ہے جتنا ہم لوگوں کو ہے اگر آپ ہمیں ہی کاشت کے لئے دیدیں تو یہ بہتر ہے آپ کے حق میں بھی فائدہ مند ہوگا، آنحضرت ﷺ نے وہ زمینیں ان کو دیدیں اور فرمایا "نقرکم علی ذلک ما شئنا" یعنی ہم تمہیں اس پر برقرار رکھیں گے جب تک چاہیں گے اور پھر حضرت عمرؓ کا زمانہ آیا تو انہوں نے اس پر عمل کرتے ہوئے ان کو نکال دیا اور ان کی سازشوں کی وجہ سے ان کو تیماء کی طرف جلا وطن کر دیا۔ اگر یہ مالک ہوتے تو جلاوطن کرنے کا بھی کوئی جواز نہیں تھا۔ لہٰذا اس کو خراج مقاسمہ پر محمول کرنا مشکل ہے، یقیناً یہ مزارعت کا معاملہ تھا۔(۱)

اب رہ گئیں وہ احادیث جن میں ممانعت آئی ہے، تو ممانعت والی احادیث تین قسم کی ہیں۔ (یہ سب مختصراً ذکر کیا جا رہا ہے)

پہلی قسم احادیث کی وہ ہے جن میں راوی نے ممانعت کی صراحت کر دی ہے کہ ممانعت کی صورت کیا تھی؟ یا تو عام طور سے جگہ متعین کر دیتے تھے کہ یہاں پر جو پیداوار ہوگی وہ میری ہوگی اور دوسری جگہ پر جو پیداوار ہوگی وہ تمہاری ہوگی، یا مقدار متعین کر دیتے تھے کہ اتنی مقدار ہماری اور باقی آپ کی ہوگی، تو جہاں یہ تشریح موجود ہے اس کا جواب دینے کی تو کوئی ضرورت ہی نہیں، کیونکہ اسمیں خود وضاحت موجود ہے، جیسا کہ حضرت رافع بن خدیجؓ کی جو روایت ابھی گزری ہے اس میں یہی وضاحت موجود ہے کہ "کنا اکثر اھل المدینۃ مزدرعا" کہ ہم مدینہ منورہ میں سب سے زیادہ کھیتوں والے تھے۔

"کنا نکری الارض بالناحیۃ منھا مسمی لسید الارض"

---

(۱) المبسوط للسرخسی، ج ۲۳، ص ۷

یعنی زمین کو کرایہ پر دیتے تھے اس کے ایک گوشے کے عوض میں "مسنّی" جو مالک زمین کے لیے مخصوص ہوتا تھا۔

"قال: فمما يصاب ذلك وتسلم الأرض، ومما يصاب الأرض ويسلم ذلك" تو کبھی ایسا ہوتا تھا کہ اس حصہ پر تو مصیبت آجاتی تھی اور باقی زمین سلامت رہ جاتی تھی یعنی اور جگہ پیداوار ہوتی تھی اور یہاں نہیں ہوتی یا اور جگہ نہیں ہوتی تھی۔ "فنهينا" ہمیں اس سے منع کر دیا گیا۔

لہٰذا اس روایت میں صراحت ہے کہ "فاما الذهب والورق فلم يكن يومئذ" سونا یا چاندی اس وقت تھا ہی نہیں، اس سے ممانعت نہیں ہے، ممانعت کی یہ صورت تھی، تو اس میں کوئی اشکال کی بات نہیں ہے۔

دوسری قسم احادیث کی وہ ہے جہاں پر مطلقاً مزارعہ یا مخابرہ کی ممانعت کی گئی ہے کہ "نهى رسول الله ﷺ عن المزارعة" یا "نهى رسول الله ﷺ عن المخابرة" یا "نهى رسول الله ﷺ عن كراء الأرض" تو ان احادیث کو ان احادیث کی روشنی میں کسی خاص صورت پر محمول کیا جائے گا کہ جہاں مزارعت کی مطلق ممانعت آئی ہے یا مخابرہ کی ممانعت آئی ہے وہ مزارعت اور مخابرت کی اسی خاص صورت پر محمول ہے، تو اس میں بھی کوئی شک کی بات نہیں، اس لئے کہ "فالحديث يفسر بعضه بعضا" لہٰذا مطلق مزارعت کی ممانعت مقصود نہیں ہے کہ ہر قسم کی اور ہر طرح کی مزارعت ناجائز ہے بلکہ اس خاص قسم کو منع کیا گیا اور اس کی دلیل خیبر کا واقعہ ہے۔

تیسری قسم احادیث کی وہ ہے کہ جن میں خاص طور سے صراحت ہے کہ پیداوار کے کچھ فیصد حصے کے مقابلے میں مزارعت کرنا جس کو الثلث یا الربع کہا جاتا ہے اور جو مختلف فیہ ہے، آنحضرت ﷺ نے اس سے منع فرمایا ہے۔

اور بعض روایتوں میں اس کی صراحت بھی آئی ہے، تو یہ تیسری قسم کی ارشاد و تنزیہ پر ہے، اس لئے کہ احادیث میں آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جب تمہارے پاس کوئی فالتو زمین ہو تو دوسرے ضرورت مند بھائی کو دے دو، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ تم باقاعدہ آمدنی حاصل کرو گے (یہ حدیث آگے آئے گی) اس میں یہ لفظ ہے کہ:

"قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجا معلوما"

یہاں خیر کا لفظ خود بتا رہا ہے کہ ممانعت تحریمی مقصود نہیں ہے بلکہ یہ کہنا مقصود ہے کہ اس سے بہتر ہے کہ تم اپنے بھائی کو ویسے ہی دے دو، تو وہ ارشاد و تنزیہ پر محمول ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ (یہی حدیث آگے آئے گی) جب حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما مزارعت بالثلث اور بالربع کیا کرتے تھے تو

رافع بن خدیجؓ نے ان کو حدیث سنائی کہ نبی کریم ﷺ نے مزارعت سے منع فرمایا ہے۔

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے فرمایا کہ ہم تو ساری عمر دیکھتے آئے ہیں کہ حضور ﷺ کے زمانے میں خود حضور ﷺ مزارعت کیا کرتے تھے اور صحابہ کرامؓ بھی مزارعت کیا کرتے تھے تو ہم نے کبھی یہ نہیں دیکھا کہ آپ ﷺ نے اس کو منع کیا ہو۔ یہ اعتراض کیا لیکن بعد میں خود مزارعت چھوڑ دی اور نہیں کی۔ کسی نے پوچھا کہ حضرت رافع بن خدیجؓ جو مزارعت چھوڑنے کی بات کہتے ہیں تو اس کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے جواب میں فرمایا کہ "لقد اکثر رافع" رافع نے بہت غلو کر لیا ہے یعنی ممانعت تو چند صورتوں کے ساتھ مخصوص تھی، انہوں نے اس معاملے کو اتنا کر دیا ہے اور اکثر علاقوں میں اس معاملے کو اتنا اچھالا ہے کہ لوگ ہر صورت میں اس کو ناجائز سمجھنے لگے۔ کسی نے کہا کہ جب آپ اس روایت کو (جو رافع بن خدیجؓ نے کی ہے) اتنا اہم نہیں سمجھ رہے تو آپ نے خود کیوں چھوڑ دی؟ انہوں نے کہا: میں نے اس لئے چھوڑ دی کہ رافع بن خدیجؓ نے یہ حدیث سنا دی ہے تو میں نے سوچا، ہو سکتا ہے بعد میں ایسی صورت پیدا ہوئی ہو جو میرے علم میں نہ آئی ہو تو میں خواہ مخواہ ایک مشتبہ کام کیا کروں؟ اس لئے عمل بھی احتیاطاً اسکو چھوڑ دیا۔

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما بعد میں یہ کہا کرتے تھے "قد منع رافع نفع ارضنا" کہ رافع نے ہماری زمین کا نفع ہم پر روک دیا۔ تو خود یہ لفظ بتا رہے ہیں کہ وہ اس کو ناجائز نہیں سمجھتے تھے لیکن چونکہ رافعؓ سے حدیث سنی تھی اور اس حدیث کے اوپر تقویٰ کے طور پر عمل کر رہے تھے اس لئے اس کو رافع بن خدیجؓ کی طرف منسوب کیا کہ "قد منع رافع نفع ارضنا"۔

اس سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ وہ جن روایتوں میں "بشطر ما یخرج منه" آیا ہے جن میں نہی وارد ہوئی ہے تو وہ نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں ہے۔

ہمارے زمانے کی مزارعت کے مفاسد اور ان کا انسداد

آجکل جو حضرات مزارعت کو ناجائز قرار دینے پر اصرار فرماتے ہیں، ان کا ایک بنیادی استدلال یہ ہے کہ ہمارے زمانے میں زمینداری اور جاگیرداری کا جو نظام صدیوں سے رائج ہے اس میں یہ بات بداہۃً نظر آتی ہے کہ زمینداروں نے اپنے کاشتکاروں پر ناقابل بیان ظلم توڑے ہیں۔ ان کا کہنا یہ ہے کہ اس ظلم وستم کا اصل سبب مزارعت کا یہ نظام ہے، اگر اسے ختم کر دیا جائے تو کاشتکاروں کو اس ظلم سے نجات مل جائے گی۔

اس سلسلے میں میں دو نکات کی وضاحت کرتا ہوں۔

(۱) بلاشبہ ماضی قریب میں زمینداروں کی طرف سے کاشتکاروں کے ساتھ ظلم و زیادتی اور ناانصافی کے بہت سے دردناک واقعات ہوئے ہیں، لیکن سوچنے کی بات یہ ہے کہ کیا ان افسوسناک واقعات کا سبب "مزارعت" کا معاملہ ہے؟ اگر ان افسوسناک واقعات کا حقیقت پسندی سے جائزہ لیا جائے تو واضح طور پر یہ بات نظر آئے گی کہ ان واقعات کا اصل سبب "مزارعت" کا معاملہ نہیں، بلکہ وہ ناجائز اور فاسد شرطیں تھیں جو زمینداروں نے قولی یا عملی طور سے کاشتکاروں پر عائد کر رکھی تھیں، ان فاسد اور ناجائز شرطوں میں کاشتکاروں سے بیگار لینا، اس پر ناروا ذمہ داریوں کا بوجھ ڈالنا، ان کی محنت کا منصفانہ معاوضہ نہ دینا، انہیں اپنا غلام یا رعایا سمجھنا یہ ساری باتیں داخل ہیں، حالانکہ شریعت نے جس "مزارعت" کی اجازت دی ہے وہ دوسرے معاشی معاملات کی طرح ایک معاملہ ہے جس کے دونوں فریق برابر کی حیثیت رکھتے ہیں، ان میں سے کسی بھی فریق کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ دوسرے کو کمتر سمجھے، یا اس پر معاملے کی جائز شرائط کے علاوہ کوئی اضافی شرط عائد کرے، اس سے بیگار لے یا اس کے ساتھ غلاموں کا سا برتاؤ کرے۔ ان تمام باتوں کا اسلام اور اس کی شریعت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔

اسلامی احکام کی رو سے جس طرح ایک شخص اپنا مال دوسرے کو دے کر اس سے مضاربت کا معاملہ کرتا ہے (جس کا مطلب یہ ہے کہ وہ شخص اس مال سے کاروبار کرے، اور جو نفع حاصل کرے وہ دونوں کے درمیان تقسیم ہو جائے) تو اس سے مال دینے والے اور کام کرنے والے کے درمیان ایک معاشی رشتہ قائم ہوتا ہے جس میں دونوں کی حیثیت برابر کے فریقوں کی ہے، ان میں سے کوئی فریق دوسرے پر کوئی فوقیت نہیں رکھتا اسی طرح مزارعت میں بھی مالک زمین اور کاشتکار برابر کے دو فریق ہیں اور کاشتکار کو کمتر سمجھنا یا اس پر ناروا بیجا شرائط عائد کرنا اسلامی احکام کے قطعی خلاف ہے۔

اگر ان ناروا جب شرائط کو خلاف قانون بلکہ تعزیری جرم قرار دے کر اس پر موثر عملدرآمد کیا جائے تو کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہ خرابیاں باقی رہیں۔

اسکے علاوہ مزارعت کے معاملے کو ایک منصفانہ معاملہ بنانے کے لئے جس میں کاشتکار کو اپنی محنت کا پورا صلہ ملے، حکومت کی طرف سے بہت سے اقدام کئے جاسکتے ہیں جن کے بارے میں چند ممکن تجاویز یہ ہیں۔

درحقیقت ان خرابیوں کے انسداد کے لئے اسلام نے ایسے احکام دیئے ہیں جن کے ذریعے بالواسطہ (Indirectly) طور پر خود بخود املاک میں تحدید ہوتی رہتی ہے، اور چند ہاتھوں میں زمینوں

کے سب جائز حقدار کا کوئی راستہ برقرار نہیں رہتا۔ ان احکام میں سے چند ذیل بطور خاص قابل ذکر ہیں:

(۱)۔ شرعی وراثت کے احکام پر پوری طرح عمل کیا جائے، اور ان احکام کو موثر بہ ماضی (Retrospective) قرار دیا جائے، کیونکہ جس کسی شخص نے دوسرے وارث کا حق پامال کر کے اس پر قبضہ کیا ہے، اس کی ملکیت ناجائز ہے اور وہ ہمیشہ ناجائز رہے گی، جب تک اسے اصل مالک کو نہ لوٹا یا جائے۔

(۲)۔ جن لوگوں نے کسی ایسے طریقے سے کسی زمین کی قانونی ملکیت حاصل کی ہے جو شریعت میں حرام ہے، مثلاً رشوت وغیرہ، ان سے وہ زمینیں واپس لے کر اصل مالکوں کو لوٹائی جائیں، اور اگر اصل مالک معلوم نہ ہوں، یا قابل دریافت (Traceable) نہ ہوں تو غریبوں میں تقسیم کی جائیں، اس غرض کے لئے ایک کمیشن قائم کیا جا سکتا ہے، جو اراضی کی تحقیق کر کے اس پر عمل کرے۔

(۳)۔ جس حدیث میں یہ حکم بیان کیا گیا ہے کہ غیر مملوک بنجر زمین کو جو شخص بھی آباد کر لے، وہ اس کا مالک ہو جاتا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس طرح آباد کرنے کے لئے حکومت کی اجازت ضروری ہے۔ اس اصول کے تحت نئی آبادی کے وقت ایسے لوگوں کو ترجیح دی جائے جن کے پاس پہلے سے زمین نہیں ہے، یا بہت کم ہے۔

(۴)۔ پھر غیر مملوک بنجر زمینوں کی آباد کاری کے تحت اگر کسی زمیندار نے خود یا بے تنخواہ دار مزدور کے ذریعے زمین آباد کی ہے تب تو وہ اس کا مالک ہے لیکن اگر اس نے آبادی ہی کاشتکاروں کے ذریعے کروائی ہے تو پھر آباد شدہ زمین کا مالک انہی کاشت کاروں کو قرار دیا جا سکتا ہے جنہوں نے وہ زمین خود آباد کی۔

(۵)۔ بہت سی زمینیں لوگوں نے سودی رہن کے طور پر قبضے میں لی تھیں، اور رفتہ رفتہ وہ ان زمینوں کے مالک بن بیٹھے۔ یہ ملکیت بھی شرعی اعتبار سے درست نہیں ہے۔ یہ زمینیں ان کے اصل مالکوں کی طرف واپس کی جائیں، اور اس دوران ان زمینوں سے رہن رکھنے والوں نے جو فائدہ اٹھایا ہے اسکا کرایہ اصل قرض میں محسوب کیا جائے اور قرض میں محسوب ہونے کے بعد زمینیں ان کے تصرف میں رہی ہوں تو اس سے زائد مدت کا کرایہ اصل مالکوں کو دلوایا جا سکتا ہے۔

(۶)۔ مزارعت (بٹائی) کے معاملات میں جو ظلم وستم زمینداروں کی طرف سے کسانوں پر ہوتے ہیں، ان کی وجہ وہ فاسد شرطیں ہیں جو زمیندار کسانوں کی بے چارگی سے فائدہ اٹھا کر ان پر قولی یا عملی طور پر عائد کر دیتے ہیں اور جو اسلام کی رو سے قطعی ناجائز اور حرام ہیں، اور ان میں سے بہت سی بیگار کے حکم میں آتی ہیں۔ ایسی تمام شرائط کو خواہ وہ زبانی طے کی جاتی ہوں یا رسم و رواج کے ذریعے ان

پر عمل چلا آتا ہو، قانوناً ممنوع قرار دے کر قانون کی سختی سے پابندی کرائی جائے۔

(۷)۔ اسلامی حکومت کو یہ بھی اختیار ہے کہ اگر زمینداروں کے بارے میں یہ احساس ہو کہ وہ کاشتکاروں کی مجبوری کی وجہ سے ناجائز فائدہ اٹھا کر ان سے بٹائی کی شرح اتنی مقرر کرتے ہیں کہ جو کاشتکار کے ساتھ انصاف پر مبنی نہیں ہوتی، تو وہ بٹائی کی کم از کم شرح قانونی طور پر مقرر کرسکتی ہے، جس کے ذریعے کاشتکار کو اس کی محنت کا پورا صلہ مل جائے، اور معاشی تفاوت میں کمی واقع ہو۔

(۸)۔ مزارعت کے نظام میں جو موجودہ خرابیاں پائی جاتی ہیں، اگر مذکورہ بالا طریقوں سے ان پر پوری طرح قابو پانا ممکن نہ ہو تو اسلامی حکومت کو یہ اختیار بھی حاصل ہے کہ وہ ایک عبوری دور کے لئے یہ اعلان کردے کہ اب زمینیں بٹائی پر نہیں دی جائیں گی، بلکہ کاشتکار مقررہ اجرت پر زمیندار کے لئے بحیثیت مزدور کام کریں گے، اس اجرت کی تعیین بھی حکومت کرسکتی ہے، اور بڑی بڑی زمینوں کے مالکان پر یہ شرط بھی عائد کی جاسکتی ہے کہ وہ ایک عبوری دور تک زمین کا کچھ حصہ سالانہ اجرت میں مزدور کاشتکار کو دیں گے۔

(۹)۔ پیداوار کی فروخت کے موجودہ نظام میں یہ فروختگی اتنے واسطوں سے ہو کر گزرتی ہے کہ ہر درمیانی مرحلے پر قیمت کا حصہ تقسیم ہوتا چلا جاتا ہے، آڑھتیوں، دلالوں اور دوسرے درمیانی اشخاص (Middle Men) کی بہتات سے جو نقصانات ہوتے ہیں، وہ ظاہر ہیں، اسی لئے اسلام میں ان درمیانی واسطوں کو پسند نہیں کیا گیا۔ ان واسطوں کو ختم یا کم کرنے کے لئے تو ایسے منظم بازار قائم کئے جائیں جن میں دیہی کاشتکار خود پیداوار فروخت کرسکیں یا امداد باہمی کی ایسی انجمنیں قائم کی جائیں جو خود کاشت کاروں پر مشتمل ہوں اور وہ فروختگی کا کام انجام دیں، تاکہ قیمت کا جو بڑا حصہ درمیانی اشخاص کے پاس چلا جاتا ہے اس سے کاشتکار اور عام صارفین فائدہ اٹھاسکیں۔

اگر زرعی اصلاحات ان خطوط پر کی جائیں تو نہ صرف یہ کہ اقدامات شریعت کے عین تقاضے کے مطابق ہوں گے، بلکہ ان سے وہ خرابیاں بھی پیدا نہیں ہوں گی جو کمیاتی تحدید ملکیت کے ذریعے پیدا ہوتی ہیں۔

چونکہ زمینوں کے بے جا ارتکاز کے سدباب کے لئے مذکورہ بالا طریقے موجود ہیں، اور انہیں کام میں نہیں لایا گیا، اسلئے معاوضہ دے کر جبری خریداری کی جو شرائط بیان کی گئی ہیں وہ بھی یہاں پوری نہیں ہوئیں۔(۱)

---

(۱) تفصیل کے لئے ملاحظہ فرمائیں: ملکیت زمین اور اس کی تحدید ص: ۳ ۱۷، مکتبہ دار العلوم کراچی۔ عدالتی فیصلے جلد دوم ص: ۱۳۶ ۔ ۱۴۱، مطبع ادارۂ اسلامیات۔

یہ اس موضوع کے تمام ابواب واحادیث کا خلاصہ ہے اگر آدمی ان احادیث وابواب کی تحقیق وتلاش میں پڑ جائے تو پریشان ہو جائے گا۔ کیونکہ کہیں کچھ آرہا ہے، کہیں کچھ آرہا ہے۔ لہٰذا جو خلاصہ ذکر کیا گیا ہے اگر وہ ذہن نشین رہے تو ان شاء اللہ تعالیٰ کسی قسم کی دشواری پیش نہیں آئے گی۔

یہ خلاصہ کم از کم دو تین مہینوں کی کاوش، احادیث کی چھان پھٹک، ان کی تحقیق وتفتیش کے نتیجے میں جو صورت منقح ہو کر سامنے آئی ہے وہ مختصر لفظوں میں ذکر کر دی گئی ہے۔(۱)

مزارعت کے جواز پر آثار صحابہؓ وتابعینؒ

وقال قيس بن مسلم، عن أبي جعفر، قال ما بالمدينة أهل بيت إلا يزرعون على الثلث والربع. وزارع علي وسعد بن مالك وعبد الله بن مسعود و عمر ابن عبد العزيز و القاسم وعروة بن الزبير وآل أبي بكر وآل عمر وعلي وابن سيرين. وقال عبد الرحمن بن الأسود: كنت أشارك عبد الرحمن بن يزيد في الزرع. وعامل عمر الناس على إن جاء عمر بالبذر من عنده فله الشطر، وإن جاؤوا بالبذر فلهم كذا. وقال الحسن: لا بأس أن تكون الأرض لأحدهما فينفقان جميعا فما خرج فهو بينهما. ورأى ذلك الزهري، وقال الحسن: لا بأس أن يجتنى القطن على النصف. وقال إبراهيم وابن سيرين وعطاء والحكم والزهري وقتادة: لا بأس أن يعطي الثوب بالثلث أو الربع ونحوه. وقال معمر: لا بأس أن تكرى الماشية على الثلث أو الربع إلى أجل مسمى۔ (۲)

حضرت ابو جعفر یعنی محمد الباقر فرماتے ہیں کہ مدینہ منورہ میں مہاجرین کا کوئی خاندان ایسا نہیں ہے جو ثلث اور ربع پر مزارعت نہ کرتا ہو، یعنی سارے مہاجرین ثلث اور ربع پر مزارعت کیا کرتے تھے۔ اب دیکھئے! صحابہؓ وتابعینؒ کا تعامل کتنا زبردست ہوا۔

آگے امام بخاریؒ نام لے رہے ہیں زارع علی کہ خود حضرت علی رضی اللہ عنہ نے مزارعت کی۔ اور عبد الرحمٰن بن مسعود، آل ابی بکر، آل عمر، آل علی، عروہؒ اور عمر بن عبد العزیز، مالک، قاسم بن محمد اور محمد بن سیرین رحمہم اللہ نے مزارعت کی۔ اور علامہ عینیؒ نے ان سب کے آثار نقل کیے ہیں۔

"وقال عبد الرحمن بن الأسود": عبد الرحمٰن بن اسود کہتے ہیں کہ عبد الرحمٰن بن یزید سے زرع میں شراکت کرتا تھا۔

---

(۱) انعام الباری ۶/ ۵۵ تا ۶۲ھ

(۲) في صحيح بخاري باب كتاب الحرث والمزارعة باب المزارعة بالشطر ونحوه

"وعامل عمر الناس الخ" اور حضرت عمر ؓ نے لوگوں سے اس شرط پر معاملہ کیا کہ اگر بیج عمر ؓ لائیں گے تو ان کو پیداوار کا نصف حصہ ملے گا اور اگر کام کرنے والے بیج لائیں گے تو ان کو اتنا ملے گا۔

"وقال الحسن الخ" اور حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ زمین ان میں سے کسی ایک کی ہو اور دونوں خرچ کریں اور اس میں سے جتنا نکلے وہ دونوں کے درمیان ہو۔

"ورأى ذلك الزهري" اور یہی رائے امام زہری کی نقل کی ہے۔
امام بخاریؒ نے مزارعت کے جواز پر یہ سب آثار نقل کیے ہیں۔

اجتناء القطن کا مسئلہ اور حنفیہ کا مسلک

وقال الحسن الخ یہاں سے مزارعت سے ملتا جلتا ایک دوسرا مسئلہ شروع کر دیا ہے جو مزارعت کی مناسبت سے ہے کہ حسن بصریؒ فرماتے ہیں "لا بأس ان يجتنى القطن على النصف" کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے کہ روئی آدھی مقدار کے عوض میں توڑی جائے یعنی ایک روئی کا کھیت ہے، زمیندار کچھ مزدوروں سے کہتا ہے کہ تم روئی یہاں سے توڑ کر جمع کرو اور تمہارے اس عمل کی اجرت یہ ہوگی کہ جتنی روئی تم توڑو گے اس کی آدھی روئی تمہاری ہوگی۔ حنفیہ کے نزدیک یہ کہا جائے کہ روئی توڑو اور توڑنے کے نتیجے میں جو کچھ نکلے گا اس کا آدھا تمہارا ہوگا۔ یہ صورت جائز نہیں ہے۔ علامہ عینیؒ نے یہی مسلک امام مالکؒ اور امام شافعیؒ کا بھی نقل کیا ہے۔ البتہ امام احمدؒ کے مذہب میں یہ جائز ہے۔ (۱)

دلیل کے طور پر حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ قفیز الطحان کی ممانعت میں داخل ہے۔ دار قطنی میں نبی کریم ﷺ سے مروی ہے کہ "نهى رسول الله ﷺ عن قفيز الطحان"۔ (۲)

مسئلہ قفیز الطحان

قفیز الطحان اس کو کہتے ہیں کہ کسی شخص کو گندم دی کہ اس کو پیس کر آٹا بناؤ اور اس کا ایک قفیز تمہاری اجرت ہوگی، اس سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا ہے۔ لہٰذا امام ابو حنیفہؒ نے ان

(۱) عمدة القاري، ج:۹، ص:۲۰۔

(۲) سنن الدار قطني، رقم ۲۹۸۵، ج:۳، ص:۴۸

تمام صورتوں کو اس پر قیاس کیا ہے جہاں نتیجۂ عمل کے کچھ حصے کو اجرت بنا دیا گیا ہو مثلاً کسی کو دھاگہ دیا اور کہا کہ کپڑا بناؤ، جو کپڑا بناؤ گے اس کا ایک گز تمہارا ہوگا۔ یا کہا کہ روئی توڑ دو، جتنی روئی توڑو گے اس کی آدھی تمہاری ہوگی، یا کہا کہ گندم کاٹو، جو گندم کاٹو گے اس میں سے ایک من تمہارا ہوگا تو یہ سب صورتیں ناجائز ہیں، امام ابوحنیفہؒ نے جو مزارعت کو ناجائز کہا ہے اس کی بنیاد بھی قفیز الطحان ہے، اسی وجہ سے وہ کہتے ہیں اگر کسی کو زمین دی اور کہا کہ زمین پر کاشت کرو اور جو کاشت کرو گے اس میں سے اتنا تمہارا ہوگا اور اتنا میرا ہوگا تو یہ قفیز الطحان کے حکم میں ہے لہٰذا یہ ناجائز ہے۔

قفیز الطحان کی ناجائز صورت

ایک بات یہ سمجھ لیں کہ قفیز الطحان کے ناجائز ہونے کی صورت یہ ہے کہ یہ شرط لگائی جائے کہ جو آٹا تم بناؤ گے اس کا ایک قفیز اجرت ہوگا، تب تو یہ ناجائز ہے۔ لیکن اگر یوں کہا جائے کہ تم اس گندم کا آٹا بناؤ اور تمہارے اس عمل کی اجرت ایک قفیز آٹا ہوگی۔ یعنی اس کے اندر یہ شرط نہیں کہ اسی میں سے ہو بلکہ ایک قفیز آٹا مطلق کہیں سے بھی لا دے دیں تو یہ صورت جائز ہے۔

البتہ مشائخ بلخ نے یہ فرمایا کہ اگر کسی چیز کے بارے میں عرف ہو جائے یعنی اس طرح اجارہ کا عام رواج ہو جائے تو عرف نص کے لیے مخصص بن سکتا ہے، چنانچہ انہوں نے اجارۃ الحائک ببعض الغزل کو جائز قرار دیا۔ یعنی جولاہے کو اجرت پر لیا کہ کپڑے کا جو حصہ تم بناؤ گے اس میں سے اتنا حصہ تمہارا ہے تو یہ جائز ہے۔(۱)

اسی طرح اجتناء القطن مثلاً بالنصف کہتے ہیں تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ ہمارے ہاں اس کا تعامل اور عرف ہو گیا ہے اور جب عرف ہو جائے تو وہ نص میں تخصیص پیدا کرتا ہے۔ تو عین قفیز الطحان والی نص میں تخصیص کر کے یہ چیزیں اس سے نکل جائیں گی یعنی اس کا حاصل یہ ہے کہ وہ نص قفیز الطحان ہی تک محدود رہے گی۔ اس کو دوسری اشیاء کی طرف متعدی نہیں کیا جائے گا کیونکہ عرف جاری نہیں۔ لہٰذا مشائخ بلخ کے قول پر یہ جائز ہے اور جو حسن بصریؒ اور امام احمدؒ کا قول ہے وہی مشائخ بلخ کا بھی ہے۔

وقال ابراهيم و ابن سيرين و عطاء والحكم والزهري و قتادة: لا بأس ان يعطي الثوب بالثلث او الربع ونحوه۔

یعنی یہ تمام بزرگ یہ کہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص کسی نساج یا غزال کو کپڑا دے کہ اس کو بنا دو اور اس

(۱) عمدۃ القاری، ج۹، ص ۱۰، ۱۱۔

میں سے ایک تہائی تمہارا یا ایک چوتھائی تمہارا ہوگا تو یہ سب لوگ اس کو جائز کہتے ہیں۔
امام ابوحنیفہؒ کے اصل مذہب میں ناجائز ہے لیکن مشائخ بلخ نے للعرف والتعامل اس کے جواز کا فتویٰ دیا ہے۔

وقال معمر: لا باس ان تکری الماشیۃ علی الثلث والربع الی اجل مسمی:
یہاں ایک تیسرا مسئلہ بیان ہو رہا ہے اس کا مزارعت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔
وہ مسئلہ یہ ہے کہ معمر بن راشد کہتے ہیں کہ اس میں کوئی حرج نہیں کہ مویشی ایک تہائی یا ایک چوتھائی معین مدت تک کرایہ پر دیئے جائیں۔ مثلاً کسی شخص کو ایک دابہ دے دیا، ایک گدھا دے دیا، اور یہ کہا کہ تم اس کے اوپر اجرت پر بار برداری کرو یعنی تم اس پر لوگوں کا سامان لاد کر لے جاؤ اور ان سے اجرت وصول کرو اور جو کچھ اجرت ملے گی اس کا ایک تہائی تمہارا اور دو تہائی میرا ہوگا۔ یا آدھا تمہارا اور آدھا میرا ہوگا۔ تو معمر بن راشد فرماتے ہیں کہ یہ صورت جائز ہے۔ معمر نے درحقیقت ایک مثال دی ہے لیکن یہ بہت ساری جزئیات کو شامل ہے۔

خدمات میں مضاربت

یہ ایک بڑا باب ہے یعنی خدمات میں مضاربت کا باب، مضاربت جو متفق علیہ طور پر جائز ہے وہ تجارت میں ہوتی ہے کہ رب المال نے پیسے دیئے، مضارب نے اس سے سامان خریدا اور بازار میں بیچا اور جو نفع ہوا وہ رب المال اور مضارب کے درمیان تقسیم ہوگیا۔
لیکن اگر کوئی شخص نقد روپے دینے کے بجائے کوئی ایسی چیز مضارب کو دیدے کہ جس کو مضارب بیچے نہیں بلکہ اس کو کرایہ پر چڑھائے اور اس سے آمدنی حاصل کرے تو کیا یہ عقد بھی جائز ہو جائے گا؟ یعنی اس سے جو کرایہ حاصل ہوا ہے وہ اصل مالک اور عامل کے درمیان مشترک ہو جائے۔ علی سبیل الشیوع، اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

ائمہ ثلاثہ کا مسلک

امام ابوحنیفہؒ، امام مالک اور امام شافعی رحمہم اللہ فرماتے ہیں کہ مضاربت کی یہ صورت جائز نہیں ہے۔ اس کی ایک عام مثال لے لیں کہ فرض کریں ایک شخص نے دوسرے کو ایک گاڑی (کار) دی اور کہا کہ یہ گاڑی (کار) تم ٹیکسی کے طور پر چلاؤ اور شام کو جتنی آمدنی ہوگی وہ ہم آپس میں تقسیم کرلیں گے۔ آدھی تمہاری، آدھی میری، امام مالک، امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمہم اللہ تینوں حضرات اس کو

ناجائز کہتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ یہ مضاربت نہیں ہے، اگر کوئی ایسا کرے گا تو جتنی بھی آمدنی ہوگی وہ کار والے کی ہوگی اور جس نے کار چلائی ہے اس کو اجرت مثل ملے گی۔ لہٰذا یہ جو تقسیم کی بات ہوتی ہے کہ جتنا نفع ہوگا اس کو ہم آپس میں تقسیم کر دیں گے یہ صحیح نہیں ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ کا مسلک

امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ یہ کرنا جائز ہے یعنی وہ مضاربت کی اس صورت کو جائز کہتے ہیں، اور معمر بن راشدؒ کا بھی یہی مذہب ہے جو امام بخاریؒ نے نقل کیا ہے۔

اس میں ہمارے دور کے بڑے بڑے کاروبار، بزنس اور تجارتیں داخل ہو جاتی ہیں جس میں مداخلت کے اندر مضاربت ہوتی ہے۔ کہ کچھ تو سامان ہوتا ہے اور کچھ عمل ہوتا ہے مثلاً کلیننگ (کپڑے دھونے کا کاروبار) اس میں چیز فروخت تو نہیں کی جاتی لیکن اس کا تقاضہ یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ڈرائی کلیننگ میں مضاربت نہیں ہو سکتی۔ یعنی اگر کوئی شخص یہ کہے کہ میں نے ڈرائی کلیننگ کرنے کے لئے مشنری لگا دی ہے تم اس میں کام کرو، اور جو کچھ نفع ہوگا وہ ہم آدھا آدھا تقسیم کر لیں گے تو ان کے نزدیک جائز نہیں ہوگا، جبکہ امام احمد بن حنبلؒ کے نزدیک جائز ہوگا۔ یا اسی طرح کسی نے بس سروس قائم کر دی اور چالیس، پچاس بسیں دوسرے کو دے دیں، کہ تم ان کو چلاؤ اور ان سے جو کرایہ ہوگا وہ ہم تقسیم کر لیں گے تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ جائز نہیں ہوگا۔

آج کل پتہ نہیں خدمات کی کتنی بے شمار قسمیں ہیں جو اس طریقے سے خدمات انجام دیتی ہیں، اس میں کوئی چیز بیچی نہیں جاتی، تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ان کو مضاربت پر لگانا ممکن نہیں ہے۔ اِلاّ یہ کہ یوں کہا جائے کہ کسی نے کچھ سامان دیا ہے۔ وہ یا تو اس کی طرف سے تبرع کہہ دیں اور عمل کے اندر عمل کی شرکت قرار دیں جس کو شرکت صنائع اور شرکت تقبل کہتے ہیں۔ مگر اس میں کئی مسائل ہیں جس سے بہت الجھنیں پیدا ہوتی ہیں۔

لہٰذا اگر ان تمام کاروباروں میں سے جن کا میں نے ذکر کیا ہے مضاربت کو بالکل خارج کر دیا جائے تو موجودہ کاروبار میں بڑی سخت تنگی اور حرج پیش آئے گا، اور کوئی نص ایسی نہیں ہے جو ان چیزوں میں کاروبار کو ناجائز قرار دیتی ہو۔ لہٰذا اس مسئلہ میں امام احمد بن حنبلؒ کے قول پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

حدثنا ابراھیم بن المنذر: حدثنا أنس بن عیاض، عن عبیداللہ، عن نافع: ان عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنھما أخبرہ أن النبی ﷺ عامل خیبر ما یخرج بشطر ما یخرج

منها من ثمر أو زرع، فكان يعطي أزواجه مائة وسق، ثمانون وسق تمر وعشرون وسق شعير. فقسم عمر خيبر فخير أزواج النبي ﷺ أن يقطع لهن من الماء والأرض أو يمضي لهن، فمنهن من اختار الأرض، ومنهن من اختار الوسق، وكانت عائشة اختارت الأرض.(۱)

مسالات الفقہ

امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی حدیث نقل کی ہے کہ "ان النبی ﷺ عامل خیبر بشطر ما یخرج منها من ثمر او زرع" یہ سب تفصیل وہی خیبر کی ہے۔ "فکان یعطی ازواجه مائة وسق" اور جو آپ ﷺ کے پاس آتا تھا اس میں سو وسق اپنی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو سال بھر کا نفقہ دیا کرتے تھے۔ جس میں سے اسی (۸۰) وسق کھجوریں ہوتی تھیں اور بیس وسق شعیر ہوتا تھا، جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا وقت آیا تو انہوں نے نبی کریم ﷺ کی ازواج مطہرات رضی اللہ عنہن کو اختیار دیا۔ "ان یقطع لهن من الماء والارض" کہ اگر وہ چاہیں تو زمین اور پانی بطور جاگیر ان کو دیدی جائے یعنی خیبر کی جو زمینیں ان کے حصے میں تھیں وہ زمینیں اگر وہ چاہیں تو دیدی جائیں یا وہی طریقہ جاری رکھیں جو حضور ﷺ کے زمانے سے چلا آتا تھا یعنی سو وسق ان کو دیئے جائیں تو بعض ازواج نے زمین کو پسند کیا اور بعض نے وسق کو پسند کیا کہ وہ پیداوار لیا کریں گے، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے زمین کو اختیار کیا۔(۲)

(۱) فی صحیح البخاری، کتاب الحرث والمزارعة، باب المزارعة بالشطر ونحوه، رقم ۲۱۶۸، سنن الترمذی، کتاب الاحکام عن رسول الله، رقم ۱۳۰۴، وسنن ابی داؤد، کتاب الخراج، رقم ۲۹۲۹، ۲۶۳۰- وسنن ابن ماجه، کتاب الاحکام، رقم ۲۴۵۸- ومسند احمد، رقم ۴۴۳۴، ۴۵۲۰، ۴۶۲۲، ۴۷۰۸، ۶۱۶۸۔

(۲) انعام الباری، ۶/۲۲۵، ۲۲۶۔